

**أزمة الثقافة العربية الإسلامية في
القرنين الثالث والرابع الهجريين
وتشكّل الأدب الكلاسيكي**

نزار التجديتي

لقد ارتبط اكتساب الأدب وإنتاجه وتلقيه في الحضارة العربية الإسلامية القديمة بالنخبة، أو "بالخاصة"، هذا لا يعني أن تاريخ الأدب العربي هو تاريخ "الخاصة" وسجل أذواقها. ولكن يعني أن دراسة الحياة الفكرية في العصر الكلاسيكي تبين مدى ارتباط التاريخ الأدبي بالتاريخ السياسي، ليس فقط على مستوى المؤسسات، بل على مستوى الأشخاص الذين يمثلون هذه الأخيرة ويجسدونها (خلفاء، وزراء، مؤدبون، أدباء، إلخ).

هناك عدة طرق لمقاربة أوجه العلاقة الممكنة بين التاريخين، ليست كلها سلبية أو ذات انعكاس سيء على تاريخ الأدب. ورغم أن هذا الموضوع الشائك لا يمثل محور دراستنا، فإننا سنحاول دراسة إرهاصات الأزمة الثقافية وبعض مظاهرها في القرنين الثالث والرابع الهجريين من خلال العلاقات المتشابكة بين عالم الأدب وعالم السياسة، بين الأثر ومحيطه، على نحو يسمح بإجلاء جوانب موضوعنا المختلفة. وذلك عن طريق اتخاذنا لمسار الخليفة المأمون الأدبي والسياسي معبراً دقيقاً إلى نقط التماس بين التاريخين، الأدبي والسياسي. تلك هي إحدى رهانات هذه الدراسة، لكنها ليست الوحيدة. إذ سنعمل هنا على الكشف أيضاً عن بعض الظواهر الثقافية التي حددت معالم التراجع والانحيار والارهاق في الثقافة العربية الإسلامية في العصر الكلاسيكي، ومجهودات أعلام الأدب العربي للنهوض بها.

١ . جلسات المأمون الشعرية

ماذا عن درجة اهتمام الخليفة عبد الله المأمون ورغبته في الشعر، ذلك الجنس الأدبي الأول الذي حمل لواء الخصوصية الثقافية العربية عالياً في معترك الصراع الحضاري بين العرب والأمم المتحضرة زمنئذ من فرس وهنود وروم ؟ هل احتفظ الخليفة، المتفقه والمتفلسف، بمكان للشعراء يناسب موقعهم السابق في صدارة الحركة الأدبية العربية أيام الجاهلية وفي دولة خلفاء بني أمية؟ أم زاد حال هؤلاء الشعراء في دولة الحكماء على ما كان عليه من التذبذب والهوان في دولة الوزراء والكتّاب.

" أخبرني محمد بن أبي الأزهر، قال: حدثني حمّاد بن اسحاق عن أبيه عن جدّه قال: كان الرشيد معجباً بشعر أبي العتاهية، فخرج إلينا يوماً وفي يده رقعتان على نسخة واحدة، فبعث بإحدهما إلى مؤدب لولده وقال : ليروّهم ما فيها ، ودفع الأخرى إليّ وقال : غنّ في هذه الأبيات "(١). فبحكم تكوينه العلمي المتين في علوم العربية على أيدي مؤدبين كبار، لم يكن المأمون ليجهل كل الجهل هذا الجنس الأدبي، الرئيسي في الثقافة العربية التقليدية، وأحد أعمدة الهوية الحضارية العربية القديمة التي تشبث بها العرب بعد فتح الأمصار و"الاغتراب" في ثقافة الآخر. فعدم الاكتراث بالشعر يفتح المجال للطعن في ثقافة الخليفة العربي ، " المأمون " على تراث الأجداد ، وهو ما لن يجرؤ على الإقدام على فعله خليفة عاقل، فبالأحرى خليفة راهن بمعظم أسهمه في سباق الثقافة. وقليل من الالتفات إلى الشعراء يذكي أسباب التنافس والتباغض بين هؤلاء إلى درجة التشاجر والتناحر ، ويظهر الخليفة بمظهر الحارس الغيور على دوحة الشعر

العربي الغراء ، ويلمع صورة الملك الممدوح بطلاء النعوت الوهاجة في الآفاق البعيدة.

والمقصود .. أن المأمون لم يكن ليغفل دور الشعر ومكانته في اللوحة الثقافية العربية ، من ناحية ، وأهميته في الدعاية السياسية، من ناحية أخرى . وإذا أدركنا هذا الأمر ، أمكننا معرفة موقف المأمون العام من هذا الجنس التقليدي في الأدب العربي، الذي ينبغي أن يعكس أيضاً موقف العصر - الفلسفي الوجه - من الشعراء وألوانهم الشعرية.

مما لا شك فيه أن المأمون كان رجل " أدب " بالمعنى القديم للكلمة، أي صاحب ثقافة، ومعرفة، كما تؤكد الشهادات ، يعتر بأخذه بالقسط الأوفر منها ويسعى إلى الاتصال بأقطابها واستقطاب زعمائها، ويعمل للتأثير في عالم السياسة والاجتماع من خلالهما . "قال الفضل بن سهل للمأمون ، وهو بدمشق بدير مرّان مشرف على غوطتها: يا أمير المؤمنين هل رأيت لحسنها شبيها في شيء من ملك العرب ، يعني الغوطة ؟ قال : بلى والله كتاب فيه أدب يجلو الأفهام ، ويزكي القلوب ، ويؤنس الأنفس أحسن منها" ^(٢) . إذ الكتاب منزله آخر، للمثقف ، لا يقل فرجة عن مفاتن الطبيعة ، بل بالنسبة لمتأدب مشغوف بأمور الفكر كالمأمون ، " لا نزهة ألدّ، وهذا من كلام المأمون، من النظر في عقول الرجال " ^(٣) . فتلك نزهة لا يلحق طالبها الملل، وهذه لذّة دائمة ومتعة متواصلة. " قال منصور بن المهدي للمأمون : أحسن بنا طلب العلم والأدب ؟ قال : والله لأن أموت طالباً للأدب خير لي من أن أعيش قانعاً بالجهل، قال : فيلبي متى يحسن بي ذلك ؟ قال : ما حسنت الحياة بك " ^(٤) .

١ - ١ . فكيف إذا اجتمعت اللذتان ، واتصلت المعتتان ،

وتوفرت النزهتان ، في عوالم الحس وحدائق الأنس ، بفضل شعر رقيق ، ينشده شاعر مرهف الإحساس ، خفيف الروح ، دقيق المعاني ، " قال أبو عبد الله الأسواري : دخلت على المأمون في حديقة له ، وفي يده مقراض ذهب ، وهو يقرض به ما طال من أوراق تلك الروضة ، ويقوم ما بدا من أغصانها ، فسلمت وقلت : يا أمير المؤمنين جُعِلَتْ فداك إنك لمستهز بهذه الحديقة حتى أنك لا تأمن عليها أحداً قال : نعم ، يا أسواري ، فهل يحضرك في ذلك شيء ؟ قلت : نعم ، وأنشدته :

أوائلُ رُسلٍ للرَّبيعِ تقدّمت	على طيب وجه الأرض خيرُ قُلُوم
فَرَأَيْتُهَا بعدَ المماتِ حَدَائِقَ	كَوَاسٍ وكانت مثلَ ظَهرِ أديم
إذا اقتصَّها طرفُ البصيرِ بلحظةٍ	توهَّلتَها مفروشةٌ برُقُوم

قال : أحسنت يا أسواري . ثم جلس على كرسي مغشّى بالحرير . وإذا غلام قد أقبل وفي يده كأس وإبريق ، فصبّ في الكأس من الإبريق ثم مزجه وناوله إياه ، فأخذه في يده ساعة ، وجعل ينظر إلى الغلام ما يرد بصره عنه . ثم قال : يا أسواري ، هل يحضرك في صفة مثل هذا شيء ؟ قلت : نعم يا سيدي ، وأنشدته :

تَجَاجُزُ مَزْنِ شَجِّ كَأْسٍ رَحِيقِ	ريقُ المَهْفُوفِ فيه أعذبُ ريقِ
أذرى لُخُوفِ اللَّيْنِ حرَّ مدامعِ	في دُرِّ خَدِّ فيه ذُوبُ عقيقِ
في تناهي صدق حسن فائقِ	في حسن صورة يوسف الصديقِ

(...)

قال ، فقال المأمون : أحسنت ، ويحك فمن صاحب هذه

الآبيات؟ فقلت: فلان، يا أمير المؤمنين، فقال: أشعر والله منه في هذا المعنى شيخ الشعراء أبو نواس حيث يقول:

كُفِّي فلست لعاذل بمطيق	بلغ الهوى بي غاية التحقيق
قطع الهوى فرط الشباب بياطل	أيدي الزمان وألسن التصديق
وجداول موصولة بجداول	من صوب غادية ولمع برقوق
تكسو مدايعه الرياض عرائساً	من نرجس متكاثف وشقيق
بأكرتها قبل الصباح بسخرة	قبل ابتكار مجرة العيوق
من كف أحور ذي عذار أخضر	يسني القلوب بقده الممشوق
فكان ما في الكأس من إبريقه	ناراً تسلل من فم الإبريق
وتضوئ مسكاً في الزجاج أذفراً	ذوب الشباب مضعفراً بخلوق
قمر عليه من البدائع حلة	يسقيك كأس هوى وكأس رحيق
ما طاب عيش فتي يطيب بغيرها	لاسيما إن شجها بالريق
يغنيك عن ورد الرياض وزهرها	منه تورّد خلد المعشوق

قال ، فقلت : يا أمير المؤمنين قد حضرني في هذا المعنى شيء. فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في إنشاده ، قال: هات ، فقلت :

جسم مركبه في العين إنسي	وفي اللطافة والأجناس عذني
ما يعرف الطرف من أعراض جوهره	إلا الذي يخبر الفكر القياسي
وكل من غاص في إدراك صورته	فإنما نطقه في ذاك وهمي
حاز الخاسن والأنوار أجمعها	فالحسن من حسنه في الخلق جزئي
إذا العيون تراءته تراهها	من حسن صورته اللحظ الظلامي
ما دب في فطن الأوهام من حسن	إلا وكان له الخط الخصومي
كأن جبهته من تحت طرته	بلد يتوجه الليل الهيمي
كأن عينيه خراطاً جزعني	من كل حافاتهما سهم ضيبي
كأن صدغيه قافاً كاتب مشقا	من فوق ياقوته والحد ودي

لو مسّ أجبال ماهان لفجرها بالماء يسعده الطلّ الغماميُّ
أو لامس الماء لانسابت أنامله كالثلج حلّ به الودّقُ السُّخاميُّ
جنسيُّ نور على كنهى جوهرة من نور جوهرة واللون جنسيُّ
(...)

قال : فتبسّم المأمون ، وقال أحسنت والله يا أسواريّ ، فلمن هذا ؟ ويحك ! قلت : لعبدك النّظام. فقال : أحسن فيما وصف، وأحسنت في تعبيرك عنها ، ثم ... أمر لي بخمسين ألف درهم ، وأمر للنّظام بمثلها ^(٥).

فالظاهر من هذه الجلسة الشعرية اللطيفة للمأمون مع منشده وساقيه في روضة العطر أن الكلمة الشعرية التي طالما هزّت مشاعر عرب الجاهلية ، وأيقظت من الهشيم بواعث الفخر وأثارت مواطن العواطف الجياشة في العرب المسلمين أيام بني أمية ، أن هذه الكلمة القوية السحرية مازال رنينها الخاص يحدث أثره المدهش في نفسية رجل يبدو أنه أسلم في نهر الحياة سمع أذنيه كلياً لحجاج العقل ، وعزف عن موسيقى الألفاظ ^(٦).

فكل شروط نجاح اللقاء الشعري متوفرة ، من استعداد المستمع النفسي لسماع الكلام الجميل المروّح عن النفس، وقدرة المنشد الأنيس على استشعار الموقف البديع واستثارة الشعور الدفين ، الى تضايف الزمان والمكان وتناغم الأشياء للاستمتاع بمنظر الحبيب . وكل مواصفات المتعة الجمالية مستوفية إذ الإطار الطبيعي (الحديقة الغناء) يقوم بموضوع الجمال (الزهرة ، الماء ، المعشوق ، إلخ) خير قيام ويبرزه على أفضل الوجوه، والوسيلة الغنية المختارة (الشعر) للتعبير عن الموضوع الجمالي قيمة باجلاته من زواياه الأكثر جمالية،

والأثر المحدث لدى المتلقي (الطرب ، النشوة) قويّ زاده شغفا بالمحجوب ورغبة فيه .

ومع ذلك ، فإنّ المظاهر يجب ألاّ نخدعنا طويلاً ، وإن كانت جذابة محكمة الأجزاء ، وأحداث الرواية ينبغي ألاّ تنال من ثقتنا أكثر من اللازم ، حتى ولو كانت تروي وقائع فعلية لا مواقف خيالية وهمية محبوكة الصياغة . وللسرد القدرة على الإيهام بواقعية المتخيل .

فمقراض الذهب ، والكرسي المغشى بالحرير ، والغلام المهفّف ، إلخ ، عناصر توحّي خفية بافتعال الموقف الشعري واصطناعيته الأكيدة ، وتدعوننا شيئاً فشيئاً إلى تسليط الضوء على الجوانب المختلفة في هاته العملية الشعرية ، خاصة من ناحية المتلقي . ذلك أنّ التأنّق وفرط التلطف في عصر التهذيب والتشذيب يدلّان ، من جهة ، على ذوق شعري كثير الانتقائية ، شديد الطلب للبديع ، عظيم الولع بالمعاني الفلسفية والأفكار الكلامية ، واحتجاج المأمون بشعر لزعيم المحدثين ، أبي نواس الذي لقبه الشعراء " بشيخ الشعراء " ، في جنس بعينه لأكبر دليل على ذلك .

ف " أول من فتق البديع من المحدثين بشّار بن برد وابن هرمة ، وهو ساقّة العرب وآخر من يستشهد بشعره . ثم اتبعهما مقتدياً بهما كلثوم بن عمرو العتّابي ، ومنصور النمريّ ، ومسلم بن الوليد ، وأبو نواس واتباع هؤلاء حبيب الطائي ، والوليد البحرّي ، وعبدالله بن المعتز فانتهى علم البديع والصنعة إليه وختم به " (٧) .

١ - ٢ . وليس هذا كل شيء . فالصنعة اتجه فني في الشعر المحدث قاد إليه التطوّر الابداعي في الشعر العربي . نعني أنه

تطور تاريخي ، أدت إليه الحاجة الجمالية الجديدة للمجتمع العباسي الجديد، المتمدن المتحضر، الرقيق المتظرف . وإن كانت التيارات العقلية قد دلت لا محالة بدلوها الطويل في هذا الرافد الفني الجديد المعقد .

أما المعاني الفلسفية الدقيقة والمدلولات الكلامية البعيدة التي أخذ في نظمها شعراً بعض شعراء هذا العصر المأموني، فشأنها مختلف . لأنها زجت بالشعر في مجال مصطنع غير مجاله . وذلك إرضاء لأهل الكلام وأخذاً بصرعة الزمان الكلامية لا غير .

فمن ألوان البديع التي طرقها أبو نواس في هذا الإطار ما "ذكر ابن المعتز أن الجاحظ سمع (اه) المذهب الكلامي . قال ابن المعتز: وهذا باب ما علمت أنني وجدت منه في القرآن شيئاً ، وهو ينسب إلى التكلف ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" ^(٨) . قال ابن رشيق : "وقد نقلت هذا الباب نقلاً من كتاب عبد الله بن المعتز (= كتاب البديع) .. واضطرني إلى ذلك قلة الشواهد فيه ، إلا ما ناسب قول أبي نواس :

سخت من شدة البرودة حثى صرت عندي كأنك النار
لا يعجب السامعون من وصفي كذلك الثلج بارد حار

فهذا مذهب كلامي فلسفي" ^(٩) .

ولقد ذهب الحسن بن هانئ في هذا اللون، وبصفة خاصة عند وصفه .. ، غاية الطريق ونهاية البث . إذ " لا يبلغ في كل شعره مبلغه هذا في تحويل الموصوف إلى كائن من نور ، وشعاع قد تجرد من مادته، وإنه ليدرج في وصف ذلك ويمشي إليه ، مستغلاً كل ما انتهى

إليه العلم والفلسفة في عصره في إدراك تجرد المادة ، وانتهائها إلى ما يشبه العدم ^(١٠) .

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يبدو من قصة أبي عبدا لله الأسواري مع المأمون أن هذا الأخير قصد المناظرة والجدل حتى في الشعر. إذ لا يستنشد منشده إلا ليرد شعره بعد ذلك ، ويعارضه بما هو في رأيه أجود منه وأفضل . بحيث يظهر واضحاً جداً أن المأمون لم يستدع الأسواري لسمع منه شعراً، وإنما ليبارزه في الحلبة الشعرية ويصرعه فوقها .

ولعلّ الأسواري لم يدرك تَوْأَ هذا الفخ ، الذي أعده له الخليفة، والذي لا يخلو من نرجسية ، أو لنقل تخطاه بأقرب حيلة، ألا وهي إرضاء غرور الخليفة واستمالة ذوقه الشعري ، الفلسفي الطابع، الكلامي المذهب ^(١١) .

ذلك أن أهل الكلام الذين هذبوا النثر الفني ، ودققوا أساليب البلاغة وطرق الإقناع الخطابي ، وبسطوا نفوذهم على معظم العلوم والفنون العربية الإسلامية ، طمحوا في هذه المرحلة كذلك إلى تسخير الشعر لفائدة مذهبهم . وذلك بتطويع إيقاعاته الرخيمة لنقل معانيهم الفلسفية الدقيقة، وتقريرها على هذا النحو في الثقافة العامة . " أخبرني الصيمري قال ، قال لنا أبو عبيد الله المرزباني : كان لابراهيم (النظام) مذهب في ترقيق الشعر وتدقيق المعاني لم يسبق إليه، ذهب فيه مذاهب أصحاب الكلام المدققين ، ومنه ما أنشدنيه، ومنه ما أنشد فيه عبد الله بن يحيى العسكري :

وشادن ينطق بالطرف يقصر عنه منتهى الوصف

رقّ فلو بزّت سرايله علقه الجوّ من اللطف
يجرحه اللحظ بتكراره ويشتكى الإيماء بالطرف
أفديه من مغرى بما ساءني كأنه يعلم ما أخفى^(١٢)

١ - ٣ . علاوة على ذلك، لم يكن هذا العصر العقلي ،

المتحرّج المشاعر ، الولوع بالجدل ، لينظر إلى الشعر - الذي يسبح في عوالم الحسّ والخيال الفسيحة - نظرة جدية فيها شيء من الإيمان بفعالية الوجدان الشعري في الحياة الثقافية والاجتماعية للإنسان المسلم، وليقتنع بمساهمة الشعراء في بناء الحضارة الإسلامية، باعتبار أن الأحاسيس التي ينجحون غالباً في تحريكها لدى الناس، إنما هي أهواء تشوّش نظرة هؤلاء للواقع، وتحول دون نشر المعرفة السليمة للعالم الكبير والعالم الصغير، التي مصدرها العقل وأهلها أصحاب الكلام.

والأدلة على ذلك كثيرة ، فالرأي في أمر من الأمور والمشورة في مسألة من المسائل قد يطلبان من الكاتب القريب من الوزير ، ولكنهما لا يطلبان بأي حال من الأحوال من الشاعر ، بل يعتبر طلبه للإدلاء برأيه فضول في الكلام وتهجم على المقام . " أخبرنا الحسين بن عليّ الصيمري ، حدثنا محمد بن عمران المرزباني ، أخبرني محمد بن يحيى ، حدثنا يموت بن المزرع، حدثني الجاحظ، قال : دخل أبو العتاهية على المأمون ، فطعن على أهل البدع ، وجعل يخصّ القدرية... فقال له المأمون : أنت صاحب شعر ولغة وللكلام قوم . قال: يا أمير المؤمنين، لعمرى إنّ صناعتي لتلك ، ولكني أسأل ثامة عن مسألة فقل له يجيبني . فقال له المأمون : لا ترد هذا ، فلست في الكلام من طرزه ، فقال : يتفضل عليّ أمير المؤمنين بذلك فقال :

يا ثمامة ، إذا سألك فأجبه . أخرج أبو العتاهية يده من كمّه ، ثم حرّكها ، وقال : يا ثمامة ، من حرّك يدي؟ قال : من أمه (كذا) ، فقال : شتمني والله! فقال ثمامة : ناقض والله. فقال له المأمون : قد أجاب عن المسألة ، فإن كان عندك زيادة فزده ! فانصرف أبو العتاهية " (١٣) .

٢. مراتب النظم والنثر

٢ - ١ . ذلك دليل جلي على تضعضع وضع الشاعر الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، والمكانة الهامشية التي أخذ يحتلها بالموازنة مع المكانة الرفيعة التي سرعان ما شغلها الكاتب في مؤسسات الدولة العباسية. وذلك لأسباب نذكر بعضها ، كمرأهنة العباسيين على التدوين والكتابة لتمييز عهدهم عن عهد سابقهم ، ثم أيضاً اعتمادهم الكلي - خاصة بعد رحيل أبي جعفر المنصور - على الوزراء والكتّاب في تسيير أجهزة الدولة وإدارة الحكم المركزي ومراقبة الولاة والعمال وقوّاد الجيش الكبار^(١٤)، مقتدين في ذلك سيرة الساسانيين . "وكانت الملوك (من الفرس) تقدّم الكتّاب - يقول الجهمشيري - ، وتعرف فضل صناعة الكتابة ، وتحطّى أهلها .. وتقول : هم نظام الأمور ، وكمال الملك ، وبهاء السلطان ، وهم الألسنة الناطقة عن الملوك، وخزان أموالهم ، وأمنائهم على رعيّتهم وبلادهم"^(١٥) . وهناك كذلك هيمنة ما يمكن تسميته بـ "الرؤية النثرية" للعالم على " الرؤية الشعرية " والملمحية ، بسبب انتشار التيارات العقلية والعلوم النظرية المتزايدة بين الشرائح المثقفة في الحاضرة الإسلامية .

٢ - ٢ . ولقد استمرّ الصراع بين الشعر والنثر في الثقافة الإسلامية على مدى القرون الهجرية الثلاثة الأولى ، ويمكن التأكيد بأن هذا الصراع أخذ ، في عصر المأمون ، شكل صراع بين ثقافتين عمل النظر العقلي عمله الخفي في حفر الفروق بينهما ، الثقافة العربية التقليدية - التي أصبح الشعر يمثل فيها فضيلة البديهة وقوة الارتجال - والثقافة العربية الإسلامية الجديدة - التي غداً النثر يعزّز فيها ملكة الرويّة وسلطان المراجعة - .

ورغم أن الشعر العربي تطوّر لدى المولدين تطوراً نوعياً من ناحية الأغراض والأجناس التي تجددت (... ، الزهديات ، إلخ) ، والألفاظ والأشكال التعبيرية التي تهذّبت ، والمعاني والموضوعات الشعرية التي تنوّعت وتدقّقت وتفلسفت ، والأذواق والأساليب التي تحضّرت وتأنّقت ، رغم كل هذا التغير الكيفي ظل الشعر العربي يحيل داخل أوساط فكرية صهرتها المذاهب العقلية صهراً ، إلى ثقافة حسية لفظية وربما بدائية في مقابل ثقافة ذهنية معنوية أساسية يقوم بها النثر أحسن قيام .

وهكذا تشاغل المتأدّبون في دار الاسلام إلى حدود القرن الرابع الهجري ببحث مراتب النظم والنثر في الثقافة العربية الإسلامية ، أي بكشف فضائل الشعر والنثر ثقافياً واجتماعياً وحضارياً . وقد سجّل التوحيدي تساؤلهم هذا على لسان الوزير أبي عبد الله في مجلس الليلة الخامسة والعشرين من مسامراته : " قال - أدام الله دولته - ليلة : أحبّ أن أسمع كلاماً في مراتب النظم والنثر ، وإلى أي حدّ ينتهيان ، وعلى أي شكل يتفقان ، وأيهما أجمع للفائدة وأرجع بالعائدة ، وأدخل في الصناعة ، وأولى بالبراعة ؟ " (١٦) .

ويظهر بجلاء من خلال أجوبة المتخاصمين ، اللذين انصروا تحت راية أحد الجنسين الخطايين ، أن النزاع بين الشعر والنثر، وإن طرح من زوايا سطحية أحيانا لا عمق فيها ولا أثر للجهد المعرفي كثنائية الأصل والفرع التي صار تداولها شكليا^(١٧)، كان نزاعاً جوهرياً بين اختيارات ثقافية ونماذج حضارية رئيسية ، استعار عدّة أسماء : السنة / الأدب ، النقل / العقل، الشاهد (النصي) / الحجة (العقلية) ، علوم العربية / علوم الأوائل، النحو (العربي) / المنطق (اليوناني) ، القدم / الحداثة، إلخ.

ولذلك نستطيع تلخيص مواقف الفريقين المتنازعين المتناحرين في المقاتلين التاليين لبعض ممثلي الحزبين العنيفين. قال حامل لواء الشعراء ابن نباتة: "من فضل النظم أن الشواهد لا توجد إلا فيه، والحجج لا تأخذ إلا منه ، أعني (أن) العلماء والحكماء والفقههاء والنحويين واللغويين يقولون: قال "الشاعر"، و" هذا كثير في الشعر"، و" الشعر قد أتى به ". فعلى هذا الشاعر هو صاحب الحجة، والشعر هو الحجة"^(١٨). فأجاب حامل لواء أهل النثر الكاتب ابن ثوبة: " لو تصفّحنا (ما صار إلى) أصحاب النثر من كتّاب البلاغة ، والخطباء الذين ذبّوا عن الدولة .. لكان يوفى على كل ما صار إلى جميع من قال الشعر ولاك القصيد ... ومتى كانت الحاجة إلى الشعراء ، كالحاجة إلى الوزراء ؟ ومتى قام وزير لشاعر للخدمة أو للكرمة ! ومتى قعد لوزير على رجاء وتأميل ، بل لا ترى شاعراً إلا قائماً بين يدي خليفة أو وزير أو أمير باسط اليد، ممدود الكفّ، يستعطف طالباً ويسترحم سائلاً، هذا مع الذلّة والهوان .."^(١٩). وهل أدلّ على إخفاقات الشاعر ، رغم طموحاته الجارفة، وعثراته أمام الوزير والأمر من مسار المتنبي المأساوي^(٢٠).

٣ . آفة اللحن كمعيار لسلامة الثقافة العربية

٣ - ١ . إلى ماذا يشير ضعف الوجدان الشعري - أو لنقل جفاف الإحساس الشعري وكسوف الروح الشاعرية - لدى النخبة المثقفة في عصر سلطان العقل وسلطة الرأي الفردي المتحرر من مرجعية الاجماع ؟ هل يدل على تطور ثقافي طبيعي ، أم هو مؤشر على بداية شرخ حقيقي وعميق في البنيان الثقافي العباسي ؟ أيبشر بتجاوز فكري مرتقب ومحمود إلى نموذج فني وجمالي أرقى ، أم يسجل النتيجة المنتظرة لفقدان التوازن بين مكونات الثقافة العربية التقليدية الداعية إلى الائتلاف ونماذج الآداب القائمة على الاختلاف ؟

لقد اعتمد المتأدبون والعلماء المسلمون، طيلة العصر الأموي، على ظاهرة " اللحن " اللغوية لامتحان سلامة أو فساد التكوين الثقافي العام للإنسان المسلم الجديد أو المنتمي إلى دار الإسلام (المولّد، حسب اصطلاح العصر) . بل ظلّ سارياً هذا المعيار في الأوساط الثقافية العربية الإسلامية حتى بعدما استقر الوضع اللساني الجديد في العهد العباسي، وانتهى إلى ما انتهى إليه من نشأة لهجات عربية مدنية، تتميز تدريجياً عن بعضها البعض من مصر إسلامي إلى آخر .

إذ نلمس ، عند أهل الأدب وكل من اغترف من أطباقهم وموائدهم، خوفاً مرضياً من الوقوع فجأة دون شعور في براثن هذا الداء المتفشي في الحواضر الإسلامية " . أخبرني العتيقي ، حدثنا محمد بن العباس، حدثنا جعفر بن محمد الصندلي ، أخبرنا أبو بكر بن حماد عن خلف ، قال : كان الكسائي إذا كان شعبان وضع له منبر، فقرأ هو على الناس في كل يوم نصف سبع يختم ختمتين في شعبان، وكنت

أجلس أسفل المنبر. فقرأ يوماً في سورة الكهف " أنا أكثر منك " ، فنصب أكثر، فعلمت أنه قد وقع فيه . فلما فرغ أقبل الناس يسألون عن العلة في أكثر، لم نصبه ؟ فثرت في وجوههم أنه أراد في فتحه أقل " إن ترني أنا أقل منك مالا " . فقال الكسائي : أكثر ، فمسحوه من كتبهم. ثم قال لي: يا خلف يكون أحد من بعدي يسلم من اللحن ؟ قال، قلت: لا ، أما إذا لم تسلم أنت فليس يسلم أحد بعدك، قرأت القرآن صغيراً ، وأقرأت الناس كبيراً، وطلبت الآثار فيه والنحو^(٢١).

وكذلك ، نرى تلميذ الكسائي السابق - وكيف لا ، وهو راعي العلم والفكر - عبد الله المأمون يرتاع ارتياحاً من حادث السقوط لحظة في فخّ اللحن. " وروى أحمد بن عمر التميمي ، عن أبي الأصبهاني ، قال ، أخبرني النضر بن شميل المازني ، قال : كنت أدخل على المأمون في سمره . فدخلت يوماً (...) ، فجرى بنا الحديث في ذكر النساء، فقال المأمون ، حدثنا هشيم بن بشير، حدثنا مجالد ، عن الشعبي ، عن ابن عباس ، قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أيما رجل تزوج امرأة لدينها وجهها، كان في ذلك سداداً من عوز ". قلت : يا أمير المؤمنين، صدق هشيم ، حدثنا عوف بن أبي جميلة الأعرابي ، قال ، حدثنا الحسن بن علي ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أيما رجل تزوج امرأة لدينها وجهها ، كان في ذل سداداً من عوز"، قال ، وكان متكئاً فاستوى جالساً، ثم قال: يا نضر، كيف قال هشيم " سداد " ولم يقل " سداد " ، وما الفرق بينهما ؟ قال ، قلت : يا أمير المؤمنين " السداد " القصد في الدين والسييل، و" السداد " من الثغر والثلمة، وكل ما سددت به شيئاً هو سداد . قال: وتعرف العرب ذلك؟ قلت: نعم ، قال الشاعر :

أضاعوني وأَيّ فُتَى أضاعوا ليوم كربهة وسِداد ثغر
كأني لم أكن فيهم وسيطاً ولم تك نسبي في آل عمرو

قال : قَبَّحَ اللهُ اللَّحْنَ ! قلت : يا أمير المؤمنين ، إنه لحن هشيم - وكان هشيم لحناً - فَاتَّبَعَ أمير المؤمنين لفظه ، وقد تتبَّع أخبار الفقهاء " (٢٢) .

لقد أنقذت لباقة الأديب سمير المأمون، الخليفة البليغ من الوقوع في مهانة مؤكدة لم يكن بوسع معايير العصر الثقافية احتمالها ، ولا في مقدور المثقف المتمكّن من آتته اللغوية نسيانها أو تجاهلها إلا على مضض. لكن يحقّ لنا ، نحن الذين نتابع مجرى نهر الثقافة العربية الإسلامية من مصبّه الأخير، التعويل طويلاً - كالقدمات - على عيار اللحن وحده لقياس درجات ارتفاع أو انخفاض مستوى مياه النهر زمن فيضانه الغامر ؟

٣ - ٢ . لا ريب أن آفة اللحن لعبت دوراً تصحيحياً وإيجابياً في مسار الثقافة العربية الإسلامية بوجه عام ، وفي مسيرة العلوم العربية الإسلامية بوجه خاص. لكن متى يا ترى ؟ نغيل إلى الاعتقاد بأن منتصف القرن الهجري الأول، الذي شهد نهاية فتح العراق والشام ومصر منذ عشرات السنوات واستقرار العرب بالأمصار ووفود الموالي على الخواضر التي اختطّها الفاتح طلباً للتجارة وظهور جيل المولّدين ، كرّس مخاوف العلماء المسلمين الأوائل من أخطار ظواهر اللحن والتحريف والاختلال على حفظ وسلامة النص القرآني، مرجع المؤمن والعالم . الأمر الذي دفعهم إلى البحث عن السبل الكفيلة بحماية اللسان العربي، الذي نزل به الكتاب وتنطق به

نخبة الأمة الحاكمة، من جرائم الاستعمال الجديد . الأمر الذي عجل بميلاد علم النحو ، على يد هذا المؤسس أو ذاك حسب الروايات المختلفة. "قرأت بخط عبدا لله بن مقلة عن ثعلب أنه قال ، روى ابن هبة عن أبي النضر ، قال : كان عبدالرحمن بن هرمز أول من وضع العربية، وكان أعلم الناس بأنساب قريش وأخبارها ، وأحد القراء"^(٢٣). و" قال أبو عبيدة : أخذ النحو عن علي بن أبي طالب أبو الأسود (الدؤلي) . وكان لا يخرج شيئاً (مما) أخذه عن عليّ كرم الله وجهه إلى أحد ، حتى بعث إليه زياد : " أن اعمل شيئاً يكون للناس إماماً ويعرف به كتاب الله"، فاستغفاه من ذلك. حتى سمع أبو الأسود قارئاً يقرأ " إن الله بريء من المشركين ورسوله" بالكسر ، فقال : ما ظننت أن أمر الناس آل إلى هذا ! فرجع إلى زياد فقال : افعل ما أمر به الأمير"^(٢٤). وإذا كانت الروايتان تركزان على العامل الديني في نشأة النحو خاصة ، فإن إشارتهما إلى العامل السياسي - الاجتماعي غير خفية (أبو الأسود الدؤلي وعبدالرحمن بن هرمز من شيعة علي بن أبي طالب، وخدمتهما للنص القرآني هي أيضاً خدمة للمؤمنين الجدد، أي للموالي) . وهو العامل الذي تؤكد عليه روايات أخرى ، فالنحو هو الأداة التي تمكّن المستعمل الجديد من إتقان اللغة العربية ، ومن ثم تسمح بولوج سوق المنافسة الاجتماعية، حسب اصطلاح عالم الاجتماع الفرنسي بورديو ، برأسمال رمزي قوي"^(٢٥). " قال أبو سعيد رضي الله : ويقال أن السبب في ذلك أيضاً أنه مر بأبي الأسود سعد، وكان رجلاً فارسياً من أهل زندخان كان قدم البصرة مع جماعة أهله ، فدنوا من قدامة بن مظعون وادعوا أنهم أسلموا على يديه ، وأنهم بذلك من مواليه . فمرّ سعد هذا بأبي الأسود ، وهو يقود فرسه، فقال مالك : يا "سعد"، لم لا تركب ؟ قال : " فرسي ضالع "،

أراد "ضالماً". قال : فضحك به بعض من حضره ، فقال أبو الأسود : " هؤلاء الموالي قد رغبوا في الاسلام ، ودخلوا فيه ، فصاروا لنا أخوة ، فلو عملنا لهم الكلام. فوضع باب الفاعل والمفعول "(٢٦).

ففي منتصف القرن الهجري الأول ، حينما لم تكن هناك آلة مضبوطة للسيطرة على ظاهرة اللحن وإيقاف انتشاره، وعندما لم توجد غير السليقة والفطرة السليمة لتمييز الأداء اللغوي الصحيح من الاستعمال الخاطئ ، زمناً كان داء اللحن عياراً كافياً لقياس درجة حرارة منتجي ومستعملي الثقافة العربية الاسلامية، وكذا معرفة الحالة العامة لهذه الثقافة. أما بعدما تأسس علم النحو وتطوّرت العلوم اللغوية على تلك الأسس العلمية المحكمة ، وغداً من الممكن الرجوع إلى القواعد المضبوطة كلما شك المستعمل اللغوي في أدائه وشعر بالحاجة إلى مرجع للتأكد من صحة هذا الاستعمال أو ذاك ، فلم يعد اللحن إذن كافياً.

٣ - ٣ . لذلك، يبدو لنا أن الفراء، صاحب الكسائي ومحمي المأمون - كما ذكرنا آنفاً - لم يتعد كثيراً عن الصواب في نظريته الخاصة لظاهرة اللحن المتأصلة في الفضاء اللغوي العربي الاسلامي، ولم يبالغ في تبرير أسباب لحنه المتكرر لما طرح جوهر المشكل على النحو التالي الصريح في حضرة الخليفة الرشيد : " حدث محمد بن جهم، قال ، حدثني ابن المستنير قطرب، قال : دخل الفراء على هارون الرشيد ، فتكلم بكلام لحن فيه مرات ، قال : جعفر بن يحيى : إنه قد لحن يا أمير المؤمنين ! فقال الرشيد : أتلحن ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، إن طباع أهل البدو الأعراب وطباع أهل الحضر اللحن، فإذا تحفظت لم ألحن وإذا رجعت إلى الطبع لحت. فاستحسن

الرشيد قوله " (٢٧) . فاللحن ظاهرة لصيقة بمستعملي اللغة العربية الفصحى، تلك التي أخذ اللغويون المسلمون في جمع معطياتها العامة من لهجات الأعراب بالبادية. وظاهرة مرتبطة بمتداولي لغة النصوص الدينية أساساً (القرآن، الحديث، الآثار) والنصوص الثقافية عموماً (الشعر، الخطب، إلخ). ومن ثم، فاللحن قضية ثقافية قبل أن تكون مسألة تداول لغوي. فهو إنما كان يأخذ على المثقفين أصلاً، لا على العوام و" الدهماء ". كما لو أنه لم يكن يُغفر للنخبة خرق قوانين اللغة المشروعة، التي هي " لغة الشرع " والتشريع قبل كل شيء. وما النحو إلا بمثابة صفارة الشرطي التي تعلن حالات الخرق المقرّفة خارج " شرع اللغة "، وتنظم التواصل الثقافي بين أبناء الأمة العالمة على أسس ومعايير وأساليب لغة الإعجاز.

٤. مجتمع الطبقات بين زمن التاجر وفضاء الغنيمة

٤ - . إذ لم يعد اللحن مقياساً مناسباً، منذ منتصف القرن الثاني الهجري، لمراقبة صحة الثقافة العربية الإسلامية، وهي في أوج عطائها تشع بأنوارها وأضوائها القوية على الساحة العالمية، ينبغي البحث عن مقاييس أخرى، قد تكون أقل بروزاً ووضوحاً للملاحظة أو أقل حضوراً وهيمنة في ذاكرة المعاصرين، إلا أنها تعكس وجوهاً وتكشف عن أوضاع منسية وتشير إلى مواقع مضطربة من تاريخ هذه الثقافة الظافرة الغائمة المعتزة بفتوحاتها الفكرية .

من بين هذه المقاييس التي يبدو أن التاريخ الأدبي أهملها إهمالاً عند تأريخه للعصر الذهبي، ظاهرة ضعف الوجدان الشعري التي رصدناها منذ قليل لدى المأمون خاصة وجهور المثقفين عامة، وما تزامن معها من ظاهرة اكتساح المنظار النثري لقطاعات واسعة

جداً من النشاط الثقافي العربي الإسلامي . فهاتان الظاهرتان تبرزان وحدهما حالة " الإرهاق الفكري " التي بدأت تعاني من انعكاساتها الذهنية والنفسية والاجتماعية مشاعل الحياة الأدبية والفنية والروحية في هذه الفترة التاريخية المتميزة من عمر الحضارة العربية الإسلامية.

وإذا كنا قد تناولنا آنفاً هاتين الظاهرتين المتلازمتين كما طرحهما المعجم الاجتماعي " الطبقي " للعصر الإسلامي الوسيط من خلال مفهوم " المراتب " أو " الطبقات " الذي يلحق رأساً بالجنس الأدبي المعروف بـ " الأخاسن والمساويء " ^(٢٨)، فإننا سنتعرض الآن لإحدى الامتدادات الفكرية لإشكالية النظم والنشر ، التي تعكس وجهاً آخر للتغير الذي عرفه سلم القيم الثقافية في دار الإسلام بعد منتصف القرن الثاني الهجري بسبب تظافر مجموعة من العوامل والظروف.

فقد تطور الصراع بين النظم والنشر داخل الفضاء الثقافي العربي الإسلامي - بمجرد تأكيد غلبة النموذج النثري على النموذج الشعري في الاختيارات الثقافية الكبرى لجمهور المتأدين المسلمين - إلى نزاع مفتوح بين النشر والحساب ، أيهما أجدى لأهل السياسة وأجدر باهتمام المجتمع وأنسب لإدارة مؤسسات الدولة وأولى يشغف المثقف وأكسب للوقت ؟

ولما كانت الكتابة والحساب ، مثلما أشار بوضوح ابن خلدون ، توأمين متشابهين متلازمين ، فإن النزاع الأخير سيسبق إلى إذكاء ناره الكتاب أيضاً . لأنهم هم أصحاب الحرفة والسابقون إلى المضاربة بالمنافع التي تقيدها الكتابة وتعدّها عدداً الأرقام الحسابية .

لكن حتى لا نتسرع في التحليل، ونتجنب النظرة السطحية

أزمة الثقافة العربية الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين

الأولية ، من الواجب علينا رصد الإرهاصات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي مهدت لمثل هذا النقاش البيزنطي ، التافه بالنسبة لحضارة في طور نشأتها مازالت مشدودة إلى هالة جذورها ، الغني بالدلالات والإشارات بالنسبة لمجتمع انغمست خاصته في العرف انغماساً وأصبح همّ عامته كسب المال السهل الوفير بأي وجه من الوجوه.

٤ - ١ . فاققتصادياً، أهم ما يميز المجتمع العباسي الجديد أنه مجتمع تجاري ، قائم على اقتصاد السوق ، تتحكم فيه المضاربات المالية والمصرفية مفتوح على المبادلات التجارية التي تتم بين القارات الثلاث ، حافل بالمشاريع الاقتصادية التي تدرّ على أصحابها الثروات الضخمة السريعة، خصوصاً تلك المشاريع المرتبطة بسوق العرف ، كالأثاث والأحجار الكريمة والثياب ... والعطور وبناء القصور وشراء البساتين والروضات ، وهلم جرا^(٢٩).

المجتمع العباسي مجتمع المبادرة الفردية الحرة، لعب فيه التجار والرأسماليون أدواراً رئيسية منذ بداية الدعوة الهاشمية في خراسان ، تلك الدعوة التي بدا نجاحها كنجاح للبورجوازية الصاعدة التي يقود زمامها الموالي ضدّ أرستقراطية الخراج الريعي (الغنائم التي يدرّها الفتح ، الجزية المفروضة على الموالي وأهل الذمة، إلخ) .

ولقد بلغ سلطان المال في العصر العباسي درجة لم يصلها في أي عصر، وكَبُرَ جاه ونفوذ التاجر عند الخليفة والوزير والعامل والقائد ما لم يبلغه في عصر آخر، وأصبح للرأسمال طقوس ورايات خفاقة ومنافذ وأبواب لا توصد . ووصل الحال بالمحتكرين

والسماسرة والوسطاء وباعة الجواهر من العظمة والجرأة عند الخلفاء وكبار الخاصة ، حتى رأينا الواحد منهم ، في نهاية القرن الثالث الهجري ، يأخذه غرور المال وجبروته فلا يعرف للخلافة هيئة أو وقاراً . " قال (التنوخى) : ومن عجيب أخبار (التاجر) ابن الجصاص (ت . ٣١٥هـ) ، أنه طلب منه (الخليفة) المكتفي (علي بن المعتضد المتوفي سنة ٢٩٥هـ) عقداً حسناً من فاخر الجواهر ، يبتاعه منه .

فقال : كم يبلغ يا أمير المؤمنين ؟

قال : ثلاثين ألف دينار .

قال : لا تصيب كما تريد ، ولكن عندي عقد فيه ستون حبة ، ولا أبيعك إياه بأقل من ستين ألف دينار ، فإن أذنت حملته .
فقال : افعل .

فحمله ، والعباس بن الحسن (وزيره) قائم بين يديه ، فعرضه عليه ، فهال المكتفي أمره وحسنه ، وقال : ما رأيت هذا قط !

فقال : ومن أين عندك أنت مثل هذا يا أبا مشكاحل (= المتفنن في استنباط الحيل للظفر بالمعيشة) ؟!

فتنكر المكتفي ، وتنمر ، وهم به . فأوماً إليه العباس بالإمساك ، وترك العقد ابن الجصاص بحضرة الخليفة ، وخرج .

فقال المكتفي للعباس : يا لله ، وبحقي عليك ، هذه الكنية تلقبني بها العامة ؟

فقال : لا والله يا مولانا ، ولكن هذا رجل رقيق عامي ، والعامة إذا افتخرت على إنسان قالت له مثل هذا ، وقد رجحت بهذه

الكلمة العقد ، بلا ثمن فدعني وابن الجصاص ، فإن جاءك فأحله علي .
فلما كان بعد أيام ، جاء ابن الجصاص ، فَأَذْكَرَ المكتفي بثمان العقد .
فقال له / الق العباس .

فجاء إليه : فطالبه بالمال .

فقال : ويحك ، تطالب بثمان العقد بعدما لَقِبت الخليفة بسببه ،
واجترأت عليه بما لا يجوز أن تجزىء على بعض غلمانہ ؟! لا تتكلم
بهذا فتوَلَّد لنفسك منه ما لا تحتاج إليه . فأمسك ابن الجصاص ،
وذهب منه العقد والمال بالكلمة ! " (٣٠) .

لقد قنع راوي الأحداث بهذا التعليق الساخر الفكاهي
"وذهب منه العقد والمال بالكلمة " ، أما نحن فلا نقنع بهذا التعليق
الساذج . وكيف نرضى بهذه القراءة السطحية للنادرة . وهيبة
الخليفة ومركزه ذهبا بسبب عقد ومال تاجر داهية محتال ؟!

وقد يقول القائل إن أمر التجار إنما عظم بعدما اختلَّت
المؤسسة السياسية ، وسيطرت العصابات التركية على مقاليد الحكم ،
وعظم سلطان الحریم في مجرى القرار السياسي ، وضعفت سطوة
الخلفاء وتلاشت إرادتهم على مر الأيام . وهذا رأي صحيح إلى حد
ما . إلا أن ثراء التجار الفاحش كان شيئاً ملموساً قبل هذه الفترة
بزمن طويل ، إذ كانت هيمنتهم على الاقتصاد واقعاً رسّخه اتجاه
الاقتصاد العباسي نحو سوق الترف أكثر فأكثر لاشباع نهم خاصة
كسولة ، مطالبها من الكماليات لا تنتهي عند حد معقول ، وحقيقة
أكدتها امتصاص اقتصاديات الزينة والبذخ لموارد الدولة الرئيسية
ولرواتب كبار الولاة والقواد والكتّاب والقضاة ولميزانية الخواص .

الأمر الذي أدى إلى ارتفاع أسعار العقار والمجوهرات والذهب على حساب النقد ، ومن ثمّ أسرع بغنى تجار هذه المواد ، وسمح لهم بتشكيل ثروات ضخمة في ظروف جد وجيزة. مما جعل بعض الخلفاء يفكر جدّياً في طريقة لكبح جماح جشع هؤلاء التجار ، لكن بدون جدوى، وذهب في تدبر الحيل لذلك مذاهب بعيدة لا تخطر على بال أحد . شأن المأمون ، الذي تؤكد الأقصوصة التالية أنه تمكن من خفض النصف من قيمة الحجر الكريم في عهده بحيلة شيطانية تناسب علمه ودهاءه العريضين . " وقد حكى أن المأمون كان محباً للجوهر ، وكان الناس يغالون فيه ، في أيامه ، فأراد أن يحتال بحيلة تضع من قدره ، ليرخص قيمته ، فيشتريه . فجمع أصحابه يوماً وخطبهم ، فقال :

ما أجل الذخائر ؟ فتقرّر رأيهم على الجوهر .

فقال : هاتم جوهره ، فجاءوا بواحدة شراؤها عليه مائة دينار .

فقال للجوهريين : كم تساوي هذه ؟

قالوا : مائة دينار .

فقال : يا غلام ، اكسرها قطعاً ! فكسرت .

فقال : كم تساوي الآن ؟

فقالوا : دائق فضة !

فأخرج ديناراً ، فقال : كم يساوي هذا ؟

قالوا : عشرين درهماً .

فقال : كسروه قطعاً ! فكسّر .

فقال : كم يساوي الآن ؟

قالوا : تسعة عشر درهماً صحاحاً .

فقال : أجلّ الذخائر هذا الذي إذا كُسِرَ لم يذهب من قيمته شيء .

قال : فانتشرت الحكاية بين من حضر من الجوهرين ، ونقص نصف ثمنه على الحقيقة ، وقلّت رغبة أهل الدولة في شرائه . فبلغ ذلك المأمون ، ففتبعه ، واشتراه رخيصة " (٣١) .

فعلاً ، إنها حيلة في غاية المكر والخديعة ! لكن من يصدقها ، حتى لو صدرت عن المأمون الداهية ؟ ألا ينبغي بالعكس استشراف أفق الحقيقة ، التي يستتر عليها منطق الأقصوصة القائم على النادرة استتاراً ، بين سطور الحكاية المضمرة أو المنسية في مسار القراءة ؟ ذلك أن ما أغفلنا استذكاره ، وأنسانا إياه عالم الخيال الذي ورّطنا فيه استسلامها لمتابعة أحداث الحكّي ، هو ملفوظ الحكاية الأول الذي تكمن فيه معظم الحقيقة التاريخية : " وقد حكى أن المأمون كان محباً للجوهر " ، والذي ينبغي قراءته على هذا النحو : " وقد حكى أن المأمون (رغم سعة علمه واحتكامه في جلّ أمره إلى العقل) كان محباً للجوهر (شأنه في ذلك شأن جميع الناس) " .

أمّا الحيلة التي استعملها - أو لنقل الوسيلة التي اعتمدها - للوصول إلى مبتغاه ، فليس من الصعب على المطلّع على تاريخ العصر الوسيط العربي الاسلامي تصور شكلها ومعرفة نوعها . ففي عصر لم يكن فيه للحريات الخاصة والعامة شأن كبير ، ما كان أسهل على الخليفة أو الوالي مصادرة ملكيات هذا الشاعر أو ذاك بأتفه سبب وأضعف حجة . وللعباسيين في هذا المضمار سمعة لا تجارى ، ونوادير لا تنسى على مر الزمان " (٣٢) .

٤ - ٢ . واجتماعياً، قام المجتمع العباسي على أنقاض مجتمع " الطبقات " الفارسي ، مستوحياً منه قشوره البالية التي علقت بالتاريخ المتأخر للأسرة الساسانية تعلق الزبد بالشاطئ بعد الجزر ، غير معتبر كبير اعتبار لروحه وأصوله الدينية العليا في النظام السياسي الهندو - آري. فكانت النتيجة المأساوية ، انقسام المجتمع العباسي، الذي نهض أبنائه ضد الأمويين لنيل قدر أكبر من العدالة في الدولة الجديدة ، إلى فئتين متميزتين ، منفصلتين ، متباعدتين ، كل واحدة منها تعيش في عالم له علاماته ورموزه وحدوده المرسومة بدقة : " الخاصة "، و " العامة "، " النخبة الموسرة التي تدور في فلك البلاط، و " الرعا " المجهولين المحتقرين : أهل الحظوة والسطوة ، والسوقة الشغيلة الكادحة.

وقد وجد هذا التقسيم الاجتماعي الطبقي تبريره الأيديولوجي على ألسنة وأقلام الوزراء والكتاب (المرتبطين تاريخياً بنظام الطبقات الفارسي القديم ، والمستفيدين طبعاً من تربيته المادية والمعنوية) ^(٣٣)، وتبنّاه المتأدبون وأهل الرأي والنظر عن طيب خاطر . " في كتاب البلدان ، قال الفضل بن يحيى : الناس أربع طبقات ، ملوك قدمهم الاستحقاق ، ووزراء فضّلهم الفطنة والرأي ، وعلية أنهضهم اليسار ، وأوساط أحقهم بهم التأدب ، والناس بعدهم زبد جفاء وسيل غشاء ولكع لكاع وريضة اتّضاع همّ أحدهم طعمة ونومة " ^(٣٤).

٤ - ٢ - ١ . ولم تمنع حكمة العقل من تجاوز هذا الحاجز والفارق الاجتماعي ، كما لم يسمح دور الفلسفة لحكماء

اليونان بتخطي جغرافية " الطبائع المعدنية " قديماً . بل يمكن القول إن انتشار النظر العقلي بين المخطوظين، وانفتاح الخاصة على مكاسب الفكر الحر، وإدراكهم لنسبية المعارف والمذاهب والمعتقدات، لم يكن إلا ليعمق وليأصل عقلية الامتياز الطبقي في أوساط النخبة الحاكمة والغنية ، ويبرر لهم فكراً ودينياً حدة الفوارق الاجتماعية القائمة والقاسية . حجتنا على ذلك، أن أكبر زعماء المعتزلة - وهذا وجه آخر من تاريخ المذاهب العقلية في دار الاسلام ينبغي الوقوف عنده ، لما له من أهمية كبيرة في معرفة أسباب نجاح أو فشل " العقلانية " في الاسلام ، ومن ثم تقييم أطوار الثقافة العربية الإسلامية في العصر الزاهر - والآخذين بمذهبهم الفكري أو المتأثرين بهم ، كانوا يجدون في وضعهم الذهني المتميز سبباً آخر لاحتقار " الدهماء " كل الاحتقار، ورميهم بجميع أنواع المساوىء ، وإقصائهم من "جنة العقل " و" فردوس الفضيلة " . مثل ثمامة بن الأشرس والمريسي وغيرهم ، فمعظم هؤلاء كانوا يرون أن " الهمج الرعاع الذين إن قلت " لا عقول لهم " كنت صادقاً، وإن قلت : " لهم أشياء شبيهة بالعقول " كنت صادقاً ، إلا أنهم في العدد من جهة النسبة العنصرية والجللة الطينية والقطرة الدينية ، وفي كونهم في هذه الدار عمارة لها ومصالح لأهلها . ولذلك قال بعض الحكماء " لا تسبوا الغوغاء ، فبأنهم يخرجون الغريق ، ويطفنون الحريق ، ويؤنسون الطريق ، ويشهدون السوق! " (٣٥) . ولقد سبهم ، وآيما سباب !

وكذلك شاطر المأمون أفكار وأطروحات نخبية - أو بالتحديد طبقية - مثل هاته، لا لشيء إلا لأنها كانت سائدة بين معاصريه المرموقين من أصحاب النظر، تتمتع ببداهة الحضور وشفافية

الإجماع في دوائر النخبة . "وذكروا أن المأمون ذكر أصحاب الصناعات فقال : السوق سفلى، والصناعات أنذل ، والتجار بخلاء ، والكتاب ملوك على الناس" (٣٦).

٤ - ٢ - ٢ . وكانت النتيجة المنطقية لهذا الغرور

الفكري المتزايد ولهذا الفرز الاجتماعي الصارخ ، أن الهوة كانت عميقة بين أبناء المجتمع العربي الاسلامي، وأن فكرة المساواة كانت أبعد ما يكون عن ذهن " الراعي " (الذي لم يكن ليحفل كثيراً بمصير الأغنام الضالة مادام السياج الذي يحيط بالضيقة القرية يضم قطعاناً سمينه) ، وأن ديكتاتورية المال والجاه كانت مطلقة، وأنه تبعاً لهذا وذاك كان للثقافة وللمعرفة مفهوماً أرسطوياً بئساً . "وقال بعض الحكماء : لا ترفهوا السفلة، فيعتادوا الكسل والراحة، ولا تجربوهم فيطلبوا السرقة والشغب ، ولا تأذنوا لأولادهم في تعلم الأدب فيكونوا لرداءة أصولهم أذهن وأغوص وعلى التعلم أصبر ، ولا جرم فإنهم إذا سادوا في آخر الأمر خربوا بيوت العلية أهل الفضائل" (٣٧).

وكان من شأن التوزيع غير العادل للثروات (لثروات الأمة) والألقاب والخطوط والأحلام ، أن فئة الخاصة (بأسيادها وعبيدها) كانت تحيى على الدوام أجواء "ألف ليلة وليلة" الخيالية، مقلدة ومتشبهة بعادات البلاط وسلوك الخلفاء وكبار الوزراء في التأنق والبذخ والتباهي وربما في الإسراف . " وشرب أبو القاسم بن أبي عبدالله البريدي، بالبصرة ، على ورد بعشرين ألف درهم ، في يوم واحد ، على رخصه هناك ، واسترخا ص السلطان لما يشتره ، وطرح فيه عشرين ألف درهم خفافاً ، وزنها عشرة آلاف درهم ، وشيئاً كثيراً من قطع الندّ المشاقل اللطاف، وقطع الكافور اللطاف ،

والتماثيل ، ولعب به شاذكلي ، وانتهب الفَرَّاشون الورد ، مع ما فيه من الدراهم والطيب . وقيل أن ذلك المجلس قام عليه بثلاثة آلاف دينار مع جذور المغنيات وثن الطيب ، أنفق على المائدة ، والشراب ، والثلج ، ذلك اليوم . أخبرنا بهذا أبو العباس النحّاس ، المعروف بالشامي ، في الوقت ، وأنا أسمع ، وأرانا من الدراهم شيئاً ، وذكر أنه انتهبها مع الغلمان " (٣٨) .

ذلك أن المزايدة في النفقات والمنافسة في عرض مظاهر الشراء والمبالغة في قيمة المشتريات والمعرضات ، التي نفخ في روحها وكُرس تقاليد الخلفاء العباسيون منذ عهد هارون الرشيد ووزرائه المترفين ، لم يدع لها أفق معقول يحدها ويضبط أشكالها: " وشاهدنا نحن - يروي التنوخي باندھاش كبير - أبا محمد المهلب في وزارته ، وقد اشترى في ثلاثة أيام متتابة ورداً بألف دينار، فطرح في بركة عظيمة كانت له في دار كبيرة، تعرف بدار البركة ، وشرب عليه ونهب . وكان في البركة فوارة حسنة، فطرح الورد فيها، وفرشه في مجالسه " (٣٩) .

٤ - ٢ - ٣ . وكان لهذا البذخ في المعيشة والإسراف في التزين والتفنن في إدارة الليالي الحمراء وتبذير الأموال وتضخيم المصاريف الخاصة بالكماليات آثاراً وخيمة على توازن النظام الاجتماعي العباسي، الذي اختلّ من جراء ذلك كلياً . وأدّى في نهاية المطاف إلى عدد من الانفجارات الشعبية المتتالية، كما سئرى، قبل أن يسفر أخيراً عن تصدع الإمبراطورية سياسياً . واللافت للانتباه حقاً أن انتشار هذه الظواهر الاجتماعية الشاذة على تلك الوتيرة المخيفة كان محطّ استغراب وتأفف الملاحظين الأجانب الوافدين على دار

الخلافة المستطلعين لأخبارها وأوضاعها . " وجد في سيرة المعتصم أن باسيل (الأول) ملك الروم أرسل إليه رسولا (بعد فتح عمورية) .. فأقبل عليه محمد بن عبد الملك الزيّات ، فقال له : كم خراج بلدكم ؟ قال : أقلّ من مائة ألف دينار . فقال محمد : هذا غلّة بعض ضياع أمير المؤمنين ! فقال الرسول : نحن أحزم وأحكم في باب الخراج منكم . أنتم تستخرجون من الناس مالا فتكسبون عداوتهم وتوغرون صدورهم ، ويسرق المال عمّالكم ويعطون عليه الأرزاق . ثم يحمل من بلد إلى بلد آخر فيذهب ويتخرّم في الطريق ، وتحتاجون أن يسلم إلى خزنة وحرّاس ، ثم تخرجونه إلى رجالكم . ونحن جعلنا خراجنا رجلا ، فكفينا هذه المؤونة . وصيّرنا هذا المقدار الذي ذكرته لك رسماً للخراج لئلا يبطل اسمه ، فأمنّا عداوة الناس وحفظنا المال وكفينا ما أنتم فيه . قال المؤلف : فسكت الزيّات ، ولم يحرج جواباً إلى الرسول " (٤٠) .

وليس من المصادفة بتاتاً أن يذهب الوزير والأديب المترسّل ، محمد بن الزيّات ، الذي دخل عالم السياسة من باب التجارة ، ضحية سهلة لهذا النظام الاجتماعي - السياسي الفتاك الآثم ، إذ نكبه الخليفة المتوكّل أيّما نكبة حينما حبسه وشدّد عليه ، ثم صادر أملاكه وأمواله : " وكنت أسمعه - يقول أحد رواة الطبري - قبل موته يومين أو ثلاثة يقول لنفسه : يا محمد بن عبد الملك ! لم يقنعك النعمة والدواب الفرّة والدار النظيفة الفاخرة ، وأنت في عافية ، حتى طلبت الوزارة ؟! ذق ما عملت بنفسك ! " (٤١) .

٤ - ٣ . سياسياً ، لم يواجه خلفاء بني أمية ثورات

اجتماعية ذات مطالب طبقية واضحة مثلما واجهها خلفاء بني

العباس: حركة الزندقة ، ثورة الزنج ، ثورة القرامطة . فالزندقة ، التي جمعت بين مذاهب وعقائد فارسية قديمة مناهضة للدين المجوسي الرسمي - الزرادشتية - كالزكية والمانونية ، كانت تياراً فكرياً إشتراكياً معارضاً للنظام السياسي القائم على حرية المبادرة وبعض مظاهر اقتصاد السوق . وتمكنت من إضرام نار عدد من الثورات في خراسان وأذربيجان وطبرستان ، كان آخرها الثورة الخرمية التي امتدت على مدى عشرين سنة قبل أن يسحقها الأفشين قائد المعتصم أخيراً . وتكمن خطورة حركة الزندقة ، التي استطاعت إحياء بعض معالم التراث الفارسي القديم ومن ثمّ نجحت في إيقاظ مشاعر الحنين إلى الماضي الوطني الإيراني لدى الخاصة والعامة ، في استقطابها لعدد كبير ومتميز من الأدباء والشعراء والكتّاب والمفكرين وممثلي النخبة السياسية ، كابن المقفع وحماد عجرد وبشار بن برد وأبناء عم الخليفة الهادي داود بن علي ويعقوب بن الفضل . الأمر الذي يفسر اعتماد المهدي للشدة والعنف في حربه للزندقة منذ وصوله إلى الحكم وتيقّنه من أخطار مطالبهم السياسية التي تتضمنها أطروحاتهم الأيديولوجية المختلفة (التاريخ القومي، الإلحاد، المجون، الزهد، العرفان ، الشراكة، إلخ) ^(٤٢).

٤ - ٣ - ١ . والمؤكد أن الخلفاء العباسيين لم يتمكنوا من القضاء على حركة الزندقة، التي ساهمت مراجعها المزدكية والمانونية في تقويض دعائم النظام السياسي الساساني قديماً رغم فتك الأكاسرة بقاداتها ^(٤٣). لأن الأوضاع الاجتماعية الطبقية كانت تغذيها على الدوام، وتمنح لها كل مبررات النضال السياسي وأسباب الحرب الأيديولوجية في دار الخلافة.

ويمكن القول إن ثورة الزنج كانت استمراراً غير مباشر لأفكار وتصورات ومطالب حركة الزندقة السياسية والاجتماعية ، مثلما كانت ثورة القرامطة استمراراً مباشراً لثورة الزنج وتحقيقاً لبرنامجهم الأيديولوجي المتطرف.

ذلك أن ثورة الزنج ، التي شبت عام ٢٥٥هـ ودامت أكثر من أربع عشرة سنة (بحيث لم تنته قبل سنة ٢٧٠هـ) ، نادى بتحرير العبيد الزوج من استغلال وظلم الملاك الاقطاعيين ، وتحقيق قدر أمثل من المساواة والعدل والإشترابية بين أبناء الأمة الواحدة . وقد انتسب متزعمها الفارسي إلى إمام الزيدية ، وادعى نزول الوحي عليه^(٤٤) . ولجأ إلى تأويل بعض الظواهر الطبيعية تأويلاً رمزياً يناسب أيديولوجيته الاشتراكية لتشجيع عصاباته للهجوم على المدن والقرى الضعيفة. " فلما كان في شوال من هذه السنة (= ٢٥٧هـ) ، أزمع الخيث على جمع أصحابه على أهل البصرة والجد في خرابها ، وذلك لعلمه بضعف أهلها وتفرقهم وأضرار الحصار بهم وخراب ما حولها من القرى . وكان قد نظر في حساب النجوم ، ووقف على انكساف القمر ليلة الثلاثاء لأربع عشرة ليلة تخلو من الشهر . فذكر عن محمد بن الحسن بن سهل أنه قال ، سمعته يقول : اجتهدت في الدعاء على أهل البصرة ، وابتهلت إلى الله في تعجيل خرابها ، فخطبت ، فقبل لي : إنما البصرة خبزة لك تأكل من جوانبها ، فإذا انكسر نصف الرغيف خربت البصرة . فأولت انكسار نصف الرغيف انكساف القمر المتوقع في هذه الأيام "^(٤٥).

أما ثورة القرامطة ، فينحدر مؤسسها الأول من فرقة الاسماعيلية ، التي تنتمي إلى فرقة الإمامية الشيعية ، وقد كونت إحدى

تلك الجمعيات السياسية السرية التي اشتهر بها المشرق العربي في العصر الوسيط . وقام مذهبها العقائدي على خليط من الأفكار الماشوية وآراء الأفلاطونية الجديدة التي بثتها حركة الزندقة في العراق^(٤٦) . ونادت أيديولوجيا كذلك بتحرير جميع المسحوقين والمستغلين والفقراء ، واستطاعت استقطاب كثير من الناس في سواد الكوفة والبصرة، نظراً لمبادئها الاشتراكية الداعية إلى التضامن والتآلف والتشارك . وبعد أن أشاعت الرعب والهلوع في دار الخلافة على مدى عشرات السنين ، ونهبت وسلبت وقتلت الحجاج بمكة وسرقت الحجر الأسود عام ٣١٧ هـ ، تمكنت من إنشاء دولة لها بالبحرين على يد أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي - أحد أهم دعاة حمدان قرمط - طبقت بها نموذجها الاشتراكي البديل . والجدير بالذكر أن رسائل إخوان الصفا صُنفت بالبصرة أثناء سيطرة قرامطة البحرين عليها، وعملت على تعميق الوحدة المذهبية للاسماعيليين ضد الفاطميين .

٤ - ٣ - ٢ . والواقع أن الحياة السياسية العباسية

عرفت، بين بيروقراطية الكتاب والوزراء وسيطرة العصابات العسكرية التركية وازدياد نفوذ حريم البلاط، عرفت أنواعاً كثيرة من الفساد الإداري ، كان أهمها رسوخ الرشوة واختلاس الأموال العامة (الخراج، الضرائب) . الأمر الذي أدى بالخلفاء العباسيين إلى اعتماد مبدأ المصادرة مع كبار الكتاب والوزراء والقواد، ذلك المبدأ الذي سرعان ما سيصبح وسيلة لدى هؤلاء الخلفاء لابتزاز مزيد من الأموال والممتلكات . وهكذا ، صادر الخليفة الواثق أموال العديد من كتّابه سنة ٢٢٩ هـ . إذ "حبس الواثق بالله الكتاب و(ألزمهم) أموالاً .

فدفع أحمد بن إسرائيل إلى اسحاق بن يحيى بن معاذ صاحب الحرس ، وأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط، فضربه فيما قيل نحواً من ألف سوط فأدى ثمانين ألف دينار . وأخذ من سليمان بن وهب - كاتب ايتاخ - أربعمئة ألف دينار، ومن الحسن بن وهب أربعة عشر ألف دينار، ومن أحمد بن الخصيب وكتّابه ألف ألف دينار، ومن ابراهيم بن رباح وكتّابه مائة ألف دينار، ومن نجاح ستين ألف دينار، ومن أبي الوزير صلحا مائة ألف وأربعين ألف دينار. وذلك سوى ما أخذ من العمال بسبب عمالاتهم، ونصب محمد بن عبد الملك (الزيات) لابن أبي دؤاد وسائر أصحاب المظالم العداوة " (٤٧).

ويمكن أن نتصور المسخ الذي ستعرفه القيم الأخلاقية في هذا الجو الاجتماعي الفاسد ، والسخط العام الذي سوف يعمّ الشرائح والطبقات الاجتماعية المهضومة الحقوق . إذ ساد منطق المنفعة الخاصة وانتشرت روح الذرائعية ، التي سيتفنن بعض الفقهاء في تبريرها لفئة الخاصة أيما تبرير . حتى رأينا فقيهاً عالمياً مثل ابن قتيبة يهاجم ، في شبابه ، جشع العمال: "ولقد حضرت جماعة من وجوه الكتاب والعمال العلماء بتحلب الفيء، وقتل النفوس فيه ، وإخراب البلاد ، والتوفير العائد على السلطان بالخسران المبين " (٤٨). غير أنه يعود ليبر ، في كهولته أو شيخوخته، وعلى نحو مضمر، الرشاوى والهدايا التي ينبغي لطالبي الحاجة تقديمها لأصحابها : " قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: نعم الشيء الهدية أمام الحاجة " (٤٩). وقال رؤية :

لما رأيت الشفعاء بلدوا وسألوا أميرهم فأكدوا
نامستهم برشوة فأقردوا وسهل الله بها ما شددوا (٥٠)

٥ . من سلطان النثر إلى جبروت الحساب

قلنا إن النزاع بين النظم والنثر في الثقافة العربية الإسلامية سرعان ما تحول لدى الكتاب المهيمنين على مؤسسات الدولة الادارية والمالية إلى نزاع ضيق وغريب بين خيار النثر وأهمية الحساب . وقد أوضحنا، في الفقرات السالفة، الحثيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي سمحت باستثارة وطرح مثل هذا النقاش الأعمى في الحواضر الإسلامية. ويبقى أن نبين طبيعة هذا الخلاف المشير ، ومدى انعكاسه سلباً على تكوين الكتاب بوجه خاص والمتأدين بوجه عام ، وإلى أي حدّ ساهم في تضعضع المستوى الثقافي العام في دار الخلافة .

٥ . ١ . لقد كان أبو حيّان التوحيدي - الشاهد الموثوق

به على انحسار آفاق الثقافة العربية الإسلامية والمثقف القلق الذي دقّ نواقيس الخطر مبكراً لتحسيس النخبة يارهاصات الأزمة - سبّاقاً إلى تسجيل الخطوط العريضة لنزاع النثر والحساب في القرن الرابع الهجري، وذلك في مسامراته المشهورة مع الوزير ابن سعدان. "ولما عدت إليه في مجلس آخر - يقول أبو حيّان - ، قال " سمعت صياحك اليوم في الدار مع ابن عبيد (الكاتب) ، ففيم كنتم ؟ قلت : كان يذكر أن كتابة الحساب أنفع وأفضل وأعلق بالملك ، والسلطان إليه أحوج ، وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير ... قال : وبعد هذا ، فتلك صناعة معروفة بالمبدأ، موصولة بالغاية ، حاضرة الجدوى ، سريعة المنفعة . والبلاغة زخرفة وحيلة ، وهي شبيهة بالسراب كما أن الأخرى شبيهة بالماء ... قال : ولو لم يكن من صنعة الإنشاء ، إلا أن المملكة العريضة الواسعة يكتفى فيها بمنشئ واحد ولا يكتفى فيها بمائة كاتب حساب .. وإذا كانت الحاجة إلى هذه أمس ، كانت الأخرى في نفسها أخس . وبعد

فمصالح أحوال العامة والخاصة معلقة بالحساب ، على هذه الجديدة والوتيرة يجري الصغار والكبار ، والعلية والسفلة . ومازال أهل الحزم والتجارب يحثون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلم الحساب ، ويقولون لهم : هو سلة الخبز ... وقال : ومن آفات هذه الكتابة أن أصحابها يقرفون بالريية ، ويرمون بالآفة ، كآل الحسن بن وهب وآل ابن وثابة ^(٥١) .

هناك بعض الإشارات المختلفة التي ينطوي عليها النص ينبغي توضيح أهمها . فمن ناحية ، يبدو أن ابن عبيد يؤكد كثيراً على التمييز الموجود في الدواوين بين كتاب الخراج وكتاب الإنشاء والرسائل . فالأولون مختصون بجمع الضرائب وأموال الخراج وتناط إليهم مهمة الإشراف على النفقات العامة ، وهؤلاء مطالبون بإتقان الحساب ومجموعة من المعارف التقنية، أشار إليها ابن قتيبة الدينوري في معرض حديثه عن تكوين الكاتب المقتدر : "ولا بد له .. من النظر في الأشكال لمساحة الأرضين ، حتى يعرف المثلث القائم الزاوية والمثلث الحاد والمثلث المنفرج، ومساقط الأحجار والمربعات المختلفة ، والقسي والمدورات، والعمودين، ويمتحن معرفته بالعمل في الأرضين لا في الدفاتر، فإن المخبر ليس كالمعاین ، وكانت العجم تقول : "من لم يكن عالماً بأجراء المياه ، وحفر فرض المشارب ، وردم المهاوي ، ومجاري الأيام في الزيادة والنقص، ودوران الشمس، ومطالع النجوم، وحال القمر في استهلاله وأفعاله، ووزن الموازين ، وذرع المثلث والمربع والمختلف الزوايا ، ونصب القناطر والجسور والدوالي والنواعير على المياه ، وحال أدوات الصناعات ودقائق الحساب كان ناقصاً في حال كتابته" ^(٥٢) . إلا أن ابن قتيبة يجعل هذه المعارف

أزمة الثقافة العربية الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين —————
التقنية، إلى جانب المعارف اللغوية والأسلوبية والتاريخية والدينية،
جزءاً لا يتجزأ من تكوين الكاتب العام ، وليست وقفاً على كاتب
الخراج أو مزية تحسب له دون غيره.

وهي نفس المعارف تقريباً التي كانت قد أكدت عليها رسالة
عبد الحميد الكاتب المشهورة إلى الكتاب ، مع إشارة بسيطة إلى أهمية
الحساب بالنسبة لكتاب الخراج : " فنافسوا ، معشر الكتاب ، في
صنوف العلم والأدب ، وتفقهوا في الدين ، وابدؤوا بعلم كتاب الله
عز وجل ، والفرائض ، ثم العربية ، فإنها ثفاف ألسنتكم ، وأجيدوا
الخط فإنه جليلة كتبكم ، وارووا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ،
وأيام العرب والعجم ، وأحاديثها وسيرها ، فإن ذلك معين لكم على ما
تسمون إليه بهممكم ، ولا يضعفن نظركم في الحساب ، فإنه قوام
كتاب الخراج منكم " (٥٣).

إلا أنه ابتداء من القرن الثالث الهجري ستبلى الثقافة العربية
الإسلامية، كما سنرى ، وبفعل تعقد مطالب ومظاهر الحياة المدنية في
الحواضر وتوسع العمران وازدياد الإقبال على الكماليات ، ستبلى
هذه الثقافة بظاهرة الاختصاص . وهو الشيء الذي يعطي لكلام ابن
عبيد الكاتب معنى، ويفسر افتخاره بآلة كتاب الخراج : الحساب
ومهارة الأرقام .

كما أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، التي
ألحنا إليها سابقاً، ستفرز قيماً أخلاقية جديدة : كالمنفعة والذرائعية
وحب المال والربح السهل السريع والنفاق الاجتماعي ومنطق
التحايل والمداينة . وكذلك ساهم انتشار التيارات العقلانية
والتشكيكية في زرع ميثولوجيا اجتماعية نافذة المنطق، واسعة التداول

في فضاء الحاضرة الإسلامية ، تلك الميثولوجيا التي عمل أبو حيان التوحيدي على فضح معتقبيها : " وقد بلينا بهذا الدهر الخالي من الديّانين الذين يصلحون أنفسهم ويصلحون غيرهم بفضل صلاحهم ... وحصل الأمر على أن يقال : فلان خفيف الروح ، وفلان حسن الوجه ، وفلان ظريف الجملة ، حلو الشمائل ، ظاهر الكيس ، قوي الدّست في الشطرنج ، حسن اللعب في التّرد ، جيد في الاستخراج ، مدبّر للأموال ، بذول للجهد ، معروف بالاستقصاء ، لا يفضى عن دانق ، ولا يتغافل عن قيراط ، إلى غير ذلك مما يأنف العالم من تكثيره ، والكاتب من تسطيره" (٥٤).

٥ - ٢ . ثم إن تطور النثر الأدبي الفني، عند بداية القرن

الرابع الهجري، نحو الصنعة والزخرفة وكتابة المقامات أعطى لكتاب الرسائل سمعة خاصة، سمعة الأديب المنقطع لفن الكتابة المنمقة، ومنح تبريراً أكيداً لدعوى ابن عبيد، من ناحية أخرى . " فمع نهاية الربع الأول من القرن الرابع الهجري ، يلاحظ بلاشير بحق ، تبدأ "اللحظة " الثالثة من (تاريخ) الآداب العراقية، تلك اللحظة التي تختتم " العصر الذهبي ". إذ بالرغم من الجهود القديرة المبذولة من طرف العبقرى العنيف والشاعر الثائر المتنبي (المتوفى سنة ٣٥٥هـ) . ورغم غنائية صوت صاف مثل صوت أبي فراس الحمداني (المتوفى عام ٣٥٧هـ)، ازداد انفصال الشعر عن أصوله الشعبية ليتخذ صفات عالمة، نادرة، غالية على طبقة المتأدبين والأرستقراطيين . في حين أخذت تبحث الأعمال النثرية باستثناء التاريخ والجغرافية الوصفية - عن كمالها في إطار أسلوب منمّق، بحيث أنه مع ظهور جنس المقامة التي أنشأها بديع الزمان الهمداني (المتوفى سنة ٣٩٨هـ) تأكد حدث بديهي : توقف

"روح الأدب" عن انفتاحه على المذهب الإنساني العلماني ، ولم يعد غير ألعاب أدبية ، وفضول جهابذة وأهل المختارات الأدبية ، وإثبات للمهارة اللفظية " (٥٥) .

ذلك أنه أصبح يحكم على الوثائق الرسمية، في القرن الرابع الهجري، من خلال شكلها الفني ، خاصة بعد انفجار الخلافة العباسية إلى دويلات وممالك وإمارات يحرص أصحابها الجدد على إبراز معالم عزّهم وقوتهم ورقّيتهم وتبيان مظاهر اشعاعهم العلمي والفكري والأدبي ، إذ اقترنت أهمية الوثيقة السياسية - الرسالة المكتوبة - لا بمجرد محتواها وما تتضمنه من معلومات وأخبار ، ولكن بمستواها الجمالي وأسلوبها المتأنق ، الذي ينبغي أن يعكس عظمة مملكة المرسل ونفوذ أميرها الواسع . وهو ما نستشفه من افتخار الوزير ضياء الدين ابن الأثير باستعصاء جنس المكاتبات على أديب مثل الحريري، رغم تفوّقه في جنس المقامات وبلوغه فيها الدرجة العليا : " هذا الحريري صاحب المقامات قد كان على ما ظهر عنه من تنميق المقامات واحداً في فنّه ، فلمّا حضر بغداد ووقف على مقاماته قيل : هذا يستصلح لكتابة الإنشاء في ديوان الخلافة ويحسن أثره فيه . فأحضر وكلف كتابة كتاب فأفحم، ولم يجر لسانه في طويلة ولا قصيرة ، فقال فيه بعضهم :

شيخ لنا من ربيعة الفرس ينتف عشونه من الهوس
أنطقه الله بالمشان وقد أجمه في بغداد بالخرس

وهذا لما يعجب منه ، وسئلت عن ذلك، فقلت : لا عجب ، لأن المقامات مدارها جميعها على حكاية تخرج إلى مخلص ، وأما

المكاتبات فإنها بحر لا ساحل له لأن المعاني تتجدد فيها بتجدد حوادث الأيام .. ألا ترى أنه إذا خطب الكاتب المفلق عن دولة من الدول الواسعة التي يكون لسلطانها سيف مشهور وسعي مذكور ، ومكث على ذلك برهة يسيرة لا تبلغ عشر سنين ، فإنه يدون عنه من المكاتبات ما يزيد على عشرة أجزاء كل جزء منها أكبر من مقامات الحريري حجماً ... ومن أجل ذلك قيل شيثان لا نهاية لهما البيان والجمال " (٥٦) .

وقد أدى تطور النثر الأدبي في اتجاه الصنعة والزخرفة والتأنق الشديد والاحتفال الفائق بالشكل والألفاظ إلى قلة الاهتمام بالمضمون الفكري والبعد المعرفي والرؤية العلمية للموضوع المعالج . وشكل هذا المنعرج الفني مؤشراً آخر على انحسار آفاق الثقافة العربية، التي كانت قد تأسلت وتعمقت وتنوّعت بفضل تقدّم علوم القرآن والعلوم اللغوية والتاريخية، وتوسّع الاستفادة من جهود الترجمة في نقل علوم الأوائل وآداب الأمم الراقية . وأكد هذا المنحى الجديد تراجع المستوى الثقافي العام في العراق وفي باقي الأمصار الإسلامية الدائرة في فلك مدينة السلام . ونحن حينما نتكلّم عن " التراجع " لا نعني به مطلقاً التقهقر ، ولا " الانحطاط " كما سيتكلّم عنه بعض المستشرقين^(٥٧) . وإنما نريد بذلك الوقوف - بالنسبة لبعض مجالات وحقول الثقافة العربية الإسلامية - عند بعض مدرجات المنتهى، وإحساس المتأدبين والمثقفين بعدم القدرة على مجاراة أعمدة الفكر والأدب السابقين، ورغبتهم بنموذج معرفي وعلمي أقل جهداً وأسهل منالاً وأيسر سبيلاً وأمتع مدخلاً ومخرجاً .

كثيراً وأولى لمسألة تكوينهم اهتماماً بالغاً باعتبارهم نخبة الدولة والأمة المتميزة وحصنها الثقافي والحضاري المنيع ، كان بكل تأكيد أول من تنبه إلى إرهابات هذا التراجع في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري، قبل أن يتكلم عنه ابن عبدوس الجهشيارى وأبو بكر الصولي وأبو حيان التوحيدي وغيرهم من كتّاب القرن الرابع الهجري . وقد سجّل ملاحظاته النقدية العنيفة حول راهن الثقافة العربية الإسلامية في مقدمة كتابه اللغوي الهامّ أدب الكاتب ، الذي عدّه ابن خلدون أحد المصادر الأربعة الرئيسية للأدب العربي نظراً لأهمية خطبته والتصور الشامل الذي تطرحه لقضية التكوين الثقافي لأبناء الملة الإسلامية الواحدة.

يرسم ابن قتيبة ، في هذه المقدمة الهامة ، صورة قائمة جداً لحالة الثقافة العربية في زمانه ، ورغم أن هذه اللوحة تنطوي على قدر من المبالغة والمزايدة يمكن ردّه بسهولة إلى استيحاء صاحبها وتأثره بأجواء الغارة الشعواء التي شنها في سطور المقدمة الأولى على أنصار المنطق وأهل الكلام ، ورغم ذلك تبقى هذه اللوحة مرآة أمينة تعكس رؤية متتبع يقط ومهتم مسؤول للواقع الثقافي الإسلامي في منتصف القرن الثالث واحتمالات تطوراته السلبية في القرن الرابع الهجري . يقول ابن قتيبة : " فأبعد غايات كاتبنا في كتابته أن يكون حسن الخط قويم الحروف ، وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح .. أو وصف .. ، وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحدّ المنطق . ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب وهو لا يدري من نقله ، قد رضي

عوضاً .. وما عنده بأن يقال " فلان لطيف " و " فلان دقيق النظر " يذهب إلى أن لطف النظر قد أخرجه عن جملة الناس وبلغ به علم ما جهلوه، فهو يدعوهم الرّعاع والغشاء والغثر، وهو لعمر الله بهذه الصفات أولى" (٥٨).

وبعد أن يعرض ابن قتيبة للوضع الثقافي العام ، يخلص إلى وضع الكتاب الخاصّ ، لينتقده أيما انتقاد ، ويعدد الأمثلة على جوانب فسادة المختلفة : " فإني رأيت كثيراً من كتّاب أهل زماننا كسائر أهله قد استطابوا الدّعة ، واستوطؤوا مركب العجز ، وأعفوا أنفسهم من كدّ النظر وقلوبهم من شعب التفكّر، حين نالوا الدرك بغير سبب ، وبلغوا البغية بغير آلة ، ولعمري كان ذاك فأين همّة النفس ؟ وأين الأنفة من مجانسة البهائم ؟ وأي موقف أخزى لصاحبه من رجل من الكتاب اصطفاه بعض الخلفاء لنفسه، وارتضاه لسرّه، فقرأ عليه يوماً كتاباً وفي الكتاب "ومُطرنا مطراً أكثر عنه الكلاء" فقال له الخليفة ممتحناً له : وما الكلاء ؟ فتزدّد في الجواب وتعرّش لسانه، ثم قال: لا أدري" (٥٩). " والخليفة السائل عن الكلاء - يقول الجواليقي شارح ابن قتيبة - المعتصم ، وكان أمياً لأن الرشيد سمعه يقول ، وقد مات بعض الخدم ، استراح من المكتب ! فقال : أوقد بلغت منك كراهة المكتب هذا ؟ وأمر بإخراجه منه . والرجل الذي اصطفاه أحمد بن شاذي المذاري ، ويكنى أبا العباس . وكان ولي العرض للمعتصم بعد الفضل بن مروان ، ولم يكن وزيراً وإنما كان الفضل بن مروان اصطنعه لنفسه لثقتة وصدقه . فلما نكب الفضل رد المعتصم الأمر إلى أحمد بن عمّار . وكان محمد بن عبد الملك الزيات أبو جعفر يتولى قهزمة الدار في خلافة المعتصم في درّاعة سوداء . فورد كتاب

على المعتصم من صاحب البريد بالجليل يصف فيه خصب السنة، وفيه
كثر الكلاء فقال المعتصم لأحمد بن عمّار: ما الكلاء؟ فقال: لا أدري،
فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، خليفة أمي وكاتب أمي! قال: من
يقرب منا من كتاب الدار؟ فعرف مكان محمد بن عبد الملك، فدعا
به، فقال له: ما الكلاء؟ فقال: النبات كله رطبه ويابس.. ثم اندفع
في صفات لنبت من حين ابتدائه إلى اكتهاله إلى هيجه. فاستحسن
المعتصم قوله. فقال: ليتقلّد هذا العرض علي، ثم خصّ مكانه منه
حتى استوزره^(٦٠).

٥ - ٣ - ١ . ويرجع ابن قتيبة تراجع الثقافة العربية

الإسلامية في عصره إلى أسباب ثقافية، وأخرى اجتماعية وسياسية،
تتمثل في تغير القيم الاجتماعية والعادات والممارسات الجماعية
وتحوّل القادة السياسيين عن الاهتمام بشؤون العلم والأدب،
واستبدال معايير الجمال والتضحية والشرف بشعارات المنفعة والربح
والتسلق. "فإني رأيت أكثر أهل زماننا هذا - يوضح ابن قتيبة -
عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيرين، ولأهله كارهين: أما
الناشئ منهم فراغب عن التعليم، والشادي تارك للزيادة،
والمثادب في عنفوان الشباب ناس أو متناس، ليدخل في جملة
المجدودين، ويخرج عن جملة المجدودين. فالعلماء مغمورون، وبكرة
الجهل مقموعون، حين خوى نجم الخير، وكسدت سوق البر،
وبارت بضائع أهله، وصار العلم عاراً على صاحبه، والفضل نقصاً،
وأموال الملوك وقفاً على شهوات النفوس، والجاه الذي هو زكاة
الشرف يباع بيع الخلق، وأضاعت المروءات في زخارف النجد
وتشييد البنيان، ولذّت النفوس في اصطفاق المزاهر ومعاطاة الندمان،

ونبذت الصنائع ، وجهل قدر المعروف ، وماتت الخواطر ، وسقطت همم النفوس" (٦١) .

إلاّ إنه على عكس الجاحظ الذي كتب رسالة مشهورة في ذم أخلاق الكتاب (٦٢) ، نجد ابن قتيبة يتخذ من الكتاب موقفاً اصلاًحياً رغم كل شيء. إذ يعمد في كتابه أدب الكاتب إلى تدارك مواقع الخلل، وتحديد الأسبقيات في مجال التكوين ، وتيسير إمكانيات وسبل الثقيف والتعليم للراغب فيهما. " فلما رأيت هذا الشأن - يفسر ابن قتيبة - كل يوم إلى نقصان، وخشيت أن يذهب رسمه ويعفو أثره، جعلت له حظاً من عنايتي، وجزءاً من تألّفي، فعملت لمغفل التأديب كتباً خفياً في المعرفة ، وفي تقويم اللسان واليد .. وأعفيت من التطويل والتثقل لأنشطته لتحفظه ودراسته إن فاءت به همته ، وأقيد عليه بما أضل من المعرفة، وأستظهر له بإعداد الآلة لزمان الادالة" (٦٣) .

وهذا المشروع العلمي - الذي لا يخلو من أهداف تربوية واهتمامات مدرسية بينة - سيتابعه ابن قتيبة في عدد من المؤلفات الكلاسيكية الهامة، نكتفي بذكر منها كتاب المعارف ، و كتاب عيون الأخبار . ففي هذا الكتاب الأخير ، يذكر ابن قتيبة الدينوري قارئه مثلاً بالخطوط العريضة لعمله الإصلاحي في الثقافة العربية الإسلامية واجتهاده من أجل تيسير طرق الاستفادة من نماذجها الراقية ومراجعها الأساسية لمستعمليها ومريديها، قبل أن يؤكد حرصه الشديد على إتمام هذا المشروع الثقافي الضخم عبر مراحل متتابعة وخطوات متكاملة. "وإني كنت تكلفت لمغفل التأديب كتاباً في المعرفة .. حيث تبينت شمول النقص، ودروس العلم ، وشغل السلطان

عن إقامة سوق الأدب حتى عفا ودرس^(٦٤). ثم يتابع قائلاً " وهذه الأخبار نظمها لمغفل التأدّب تبصرة ، ولأهل العلم تذكّرة ، ولسائس الناس ومسوسهم مؤدّباً ، وللملوك مستراحاً وصنّفها أبواباً ، وقرنت الباب بشكله ، والخبر بمثله ، والكلمة بأختها ، ليسهل على المتعلم علمها ، وعلى المدارس حفظها ، وعلى الناشد طلبها . وهي لقاح عقول العلماء ، ونتاج أفكار الحكماء .. والمتخير من كلام البلغاء ، وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف . جمعت لك منها ما جمعت في هذا الكتاب لتأخذ نفسك بأحسنها .. وتصل بها كلامك إذا حاورت ، وبلاغتك إذا كتبت .. فإن الكلام مصايد القلوب والسحر الحلال^(٦٥) .

٥ - ٣ - ٢ . أفليس من الغرابة بمكان بعد معرفة

جهود ابن قتيبة الكبيرة من مستوى الثقافة العربية الإسلامية في القرن الثالث الهجري ، والخيولة دون تراجعها وتقهرها ، أن يهجم مستشرق عظيم الإعجاب بأدب الجاحظ متعصب له على ابن قتيبة هجوماً عنيفاً ، معتبراً إياه " آفة لا درك لها ، ومصيبة لا عوض عنها^(٦٦) ، و "أحسن مثال لغلبة الفساد على الصلاح ، وأوضح صورة للطور الجديد الذي بلغته الثقافة العربية^(٦٧) ؟ وهو ما لا يمكن أن نوافق عليه مطلقاً ، لأننا نعتقد - إضافة إلى علمنا بالأسباب الأيديولوجية التي تغذي هجوم شارل بيلا على ابن قتيبة وتحامله عليه : كونه حامل لواء السنة وعدو المنطق والفلسفة اليونانين وهو ما ليس بصحيح كل الصحة لأن آثار الفكر الهيليني ، التي وسمت كل ربوع الثقافة العربية الكلاسيكية ، بارزة في أعمال ابن قتيبة . ثم هل من المعقول أن نرفض مفكراً مثل باسكال مجرد أنه كان كاثوليكياً

حاملاً للواء مذهب بورويال الديني المتشدد ؟ - لأننا نعتقد أن الموضوعية العلمية الأولية تقتضي منا بكل بساطة عدم اعتبار دور مفكر فردي مهما كانت أهمية تأثيره كافياً للدفع بثقافة بشرية ما نحو الانحطاط والفساد والخمول.

إن العوامل الموضوعية القابعة وراء تراجع - وليس "انحطاط"، كما يحلو الوصف لبيلا وغيره - مدّ نهر الثقافة العربية الإسلامية عند نهاية القرن الثالث والقرن الرابع الهجريين متعددة ومعقدة: بعضها، كما حاولنا تحليل ذلك، اقتصادي ، وآخر اجتماعي، وآخر سياسي ، وآخر ثقافي كذلك . وعلى المحلل المدقق أن يبين دور كل عامل موضوعي على حدة ، ويوضح علاقته مع باقي العوامل الأخرى ، ويحتس كل الاحتاس من ربط الأزمات الثقافية بظرفيات سياسية أو غيرها ربطاً مباشراً أحادياً .

٥ - ٣ - ٣ . ولعل إشكالية الصراع بين النثر

والحساب أحسن مثال على تشابك كل تلك العوامل الموضوعية ودورها المعقد في إنتاج مظاهر الأزمة الثقافية ، وصياغة إرهاصات التراجع وبوادر الخمول . ولقد أحسن الناقد الفرنسي الكبير جان كوهن تحليل الظروف الاجتماعية والتاريخية التي أدت إلى هروب الروح الشاعرية عن الغرب لمدة قرنين من الزمن قبل أن تعود إليه مع الموجة الرومانسية^(٦٨) . ونظراً لأهمية هذا التحليل وعمقه النظري ، وقرب وتشابه بعض معطياته مع معطيات دراساتنا ، فلا بأس من إيراد مقتطفات تمثيلية منه .

في نهاية تحليله للآليات التي تتحكم في الرؤية الشعرية، ووصفه للسّمات البنيوية التي تحدد الشاعرية ، شاعرية اللغة

والقصيدة، عقد جان كوهن فصلاً صغيراً في كتابه القيم اللغة الرفيعة.
نظرية الشاعرية أسماء "العالم"، وحاول فيه رصد العلاقات بين
شاعرية اللغة وشاعرية الأشياء. فوجد أن هناك صلة وثيقة بين صعود
تيار اقتصادي ، اجتماعي وطغيان المذهب النثري أو ما أطلق عليه
بالطابع النثري . " على مستوى الحدس، لاجدال في أنه توجد علاقة
بين البورجوازية والطابع النثري. فالمذهب النثري أشكال جاهزة،
لكنها ليست اعتباطية. إذ مع عصر البورجوازية الغازية أخذ الطابع
الnthري شكل أسلوب وجودي . " إن سياستي ليست شعرية، كان
يقول ميطنريخ ، بل نثرية " . ويعقب جان كوهن على مقولة ميطنريخ
مستخلصاً : " وهكذا نرى أن هاتين الكلمتين كانتا قد فقدتا
خصوصيتهما الأدبية لتدلان على أنماط من السلوك الاجتماعي . ماذا
كان يقصد ميطنريخ ؟ كان يعني بدون شك أن حوافزه السياسية لم
تعد تنهل من سجل القيم والمشاعر كالفخر والشرف والتقاليد
والفروسية ، ولكن فقط من نظام القيم الحسائية هذا الذي نطلق عليه
اسم المنافع .. فالاقتصاد، بمفهوم الكلمة العام ، كحساب الملذات
والمشتقات، الأخطار والضمانات ، أصبح غطاءً وجودياً ، وفناً في
الحياة. وقيم الكثافة الشعورية تمت تضحيتها في سبيل قيم الأمن .
والأمن اسم آخر للوجود النثري في العالم " (٦٩).

لأن الكتابة ، سواء أكانت شعرية أو نثرية فنية، رهينة
بشروطها الاجتماعية الحضارية، فهي تحمل في طياتها عدداً من القيم
الجوهرية التي تربطها بالوسط الثقافي المهيمن وتشدها إلى العالم المعيش
الذي تدل عليه وتمثله. لهذا وذاك ، ربط أبو حيان التوحيدي، في رده
على مزاعم ابن عبيد الفكرية بخصوص أفضلية الحساب على النثر
(الذي يعني به الثقافة) ، ربط التوحيدي جودة الكتابة، لا فحسب

بالمستوى الثقافي أو الفكري للكاتب، ولكن بحضور هذا الأخير الكلي، واشعاعه الشخصي المتميز، وسلوكه الحضاري. " فعلى جميع الأحوال لا يكون الكاتب كاملاً، ولا لاسمه مستحقاً، إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال، ويجمع إليها أصولاً من الفقه مخلوطة بفروعها، وآيات من القرآن مضمومة إلى سعته فيها، وأخباراً كثيرة مختلفة في فنون شتى لتكون عدة عند الحاجة إليها، مع الأمثال السائرة، والأبيات النادرة، والفقر البديعة والتجارب المعهودة، والمجالس المشهودة، مع خط كتبر مسبوك، ولفظ كرشى محوك. ولهذا عزّ الكامل في هذه الصناعة، حتى قال أصحابنا: ما نظن أنه اجتمع هذا كله إلا لجعفر بن يحيى، فإن كتابته كانت سوادية، وبلاغته سحابية، وسياسته يونانية، وآدابه عربية (أو عقلية) وشماله عراقية. أفلا ترى كيف غرق الحساب في غمار هذه الأبواب" (٧٠).

هناك عامل علمي هام أسهم بصورة غير مباشرة في تجزئ عناصر الثقافة العربية الإسلامية، وكذلك في تغييب وحدتها وتكاملها، ومن ثم في إضعاف هذه الثقافة: وهو كثرة الاختصاص، وتشعبه، وتزايد، على نحو أفقد الثقافة الموسوعية المتراكمة المتكاملة الأطراف زحها السابق، وغناها الفريد، وانسجامها العميق، وأحوال مضامينها الأساسية إلى صياغات نظرية تزداد إما تبسيطاً وتذليلاً، أو تعقيداً وتفريعاً. ولقد كان الجاحظ من أوائل الذين تنبهوا إلى هذه الظاهرة: " وقد جالست إلى أبي عبيدة، والأصمعي، ويحيى بن نجيم، وأبي مالك عمرو بن كركرة، مع من جالست من رواة البغداديين فما رأيت أحداً منهم قصد إلى شعر في النسب فأنشده، وكان خلف يجمع ذلك كله. ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب، أو معنى

صعب يحتاج إلى الاستخراج ، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل " (٧١).

الأمر الذي نفّر الناس من العلم والعلماء ، وأبعدهم عن الأدب والأدباء ، ودفعهم ، تدريجياً إلى طلب السهل الخفيف من مواد الثقافة ، والإقبال على المحفوظ اللطيف المنمق من الشعر والخبر ، والنادرة الظريفة التي تحلب السمع وتخطف الإعجاب السريع . " وقد أدركت رواة المسجدين والمربدين : ومن لم يرو أشعار المجانين ، ولصوص الأعراب ، ونسيب الأعراب ، والأرجاز الأعرابية القصار ، وأشعار اليهود ، والأشعار المنصفة، فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة . ثم استبردوا ذلك كله، ووقفوا على قصار الأحاديث ، والقصائد والفقر والنتف من كل شيء " (٧٢). ويربط الجاحظ هذا المسعى الثقافي الجديد بظاهرة الصرعة الثقافية التي تنتشر حينما تتعقد الاختصاصات العلمية، وتكثر الألوان الأدبية ، وتنوع النماذج الفنية ، وتزاحم الأجناس الثقافية ؛ ويشيع الإحساس بالملل الفكري ، ويقبل الناس على الجديد كيفما كان نوعه ومصدره . " ولقد شهدتهم وما هم على شيء أحرص منهم على نسيب العباس بن الأحنف - يستغرب الجاحظ في ثنايا حديثه عن أولئك الرواة - فما هو إلا أن أورد عليهم خلف الأحمر نسيب الأعراب، فصار زهدهم في نسيب العباس بقدر رغبتهم في نسيب الأعراب . ثم رأيتهم منذ سنين وما يروى عندهم نسيب الأعراب إلا حدث السن قد ابتداء في طلب الشعر أو فتياني متغزل " (٧٣).

٦ - ١ . ويمكن القول أن ظاهرة الاختصاص وما ولّدته

من ظواهر جانبية كانت انعكاساً من انعكاسات عملية تدوين العلوم

الاسلامية البعيدة ، وأثراً من آثار عقلنة اللغة ، ونتيجة من نتائج انتشار الكتابة واتساع استعمال الورق الصيني. ذلك أن هذه العوامل والأحداث والتقنيات الثقافية حدّدت آفاق الفضاء الفكري العربي الإسلامي، وأسهمت إلى الإسراع في عملية تقسيمه إلى عدد من الحقول والخانات والاختصاصات المقتنة المضبوطة المرسومة ، التي سرعان ما انفردت باصطلاحاتها ومفاهيمها وأبوابها وأدواتها الخاصة وأعلامها ورجالاتها البارزين .

فصار النحوي لا يهتم إلا بقضايا النحو ، بل وبأبواب منه دون الأخرى، وأصبح عالم اللغة لا ينظر إلا في مسائل اللغة، وربما شغل نفسه بأبواب من فقه اللغة ولا يعلم بما يجري في الأبواب الأخرى، وغدى المحدث لا يأبه إلا بأمور الحديث وتفصيله ، وعاد المنطقي لا يولي أهمية تذكر لغير أعلام المنطق والمشتغلين به . وهلمّ جرا بحيث لم يعد أحد يعير أدنى اهتمام بما يجري في مجال جاره، وإن كان يتأخم حدوده ، ويقترّب من تخصصه ، ويعالج ظواهر ومعطيات متشابهة أو مشتركة .

وازداد الأمر سوءاً، وأخذ أبعاداً خطيرة، عندما تحول التخصص، ليس فقط مطلباً أساسياً في تحصيل العلم وممارسته وتدريسه، ولا مجرد مفخرة تشرف العلماء وطلابه، وإنما كذلك ملجأ منزوياً يهرب إليه كل ضعيف الآلة قليل الحظ من الثقافة والمعرفة، وحصناً منيعاً يعتصم به ويحتمي أصناف من العلماء اختصوا في علم واحد وجعلوا مطلقاً ماعداه. "أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن اسحاق القاضي ، قال : حدثت عن أبي حاتم : قدم علينا محمد بن مسلم الكوفي عاملاً على الخراج والصدقات ، فصرت إليه مسلماً ،

فقال لي : من علماءكم بالبصرة ؟ فقلت : المازني من أعلمهم بالنحو، والرياشي من أعلمهم باللغة ، وهلال الرأي من أفقهم، وابن الشاذكوني (ت. ٢٣٤هـ) من أعلمهم بالحديث، وابن الكلبي من أعلمهم بالشروط، وأنا أنسب إلى القرآن . فقال لكاتبه : اجمعهم في غد . فلما اجتمعنا : قال أيكم المازني ؟ فقال أبو عثمان : هأنذاك أصلحك الله . فقال : ما تقول في كفارة الظهار؟ أيجوز فيه عتق غلام أعور؟ فقال له: أصلحك الله، وما علمي بهذا - يحسبه هلال الرأي ! فالتفت إلى هلال الرأي، فقال : رأيت قول عز وجل : يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، (المائدة ١٠٥) بما انتصب هذا الحرف ؟ فقال: أعزك الله ، أنا لا أحسن هذا ، إنما يحسنه الرياشي ! فقال : يا رياشي ، كم حديث روى ابن عون عن الحسن ؟ فقال : أصلحك الله ، هذا يحسنه ابن الشاذكوني . فالتفت إلى ابن الشاذكوني ، فقال: كيف تكتب كتاباً بين رجل وامرأة أرادت مخالعة على إبرائه من صداقها؟ فقال: أعزك الله ، هذا يحسنه ابن الكلبي ! فقال لابن الكلبي: من قرأ : ألا إنهم يثنوني صدورهم؟ فقال له : أعزك الله ، هذا يحسنه أبو حاتم ! فقال لأبي حاتم : كيف تكتب كتاباً إلى أمير المؤمنين تصف فيها خصاصة أهل البصرة وما جرى عليهم العام في ثمارهم ؟ فقلت له: أعزك الله ، لست صاحب بلاغة وكتب، إنما أنسب إلى علم القرآن! فقال: انظر إليهم ، قد أفنى كل واحد منهم ستين سنة في فن واحد من العلم حتى لو سئل عن غيره لساوى فيه الجهال ! لكن عالمنا بالكوفة لو سئل عن هذا كله أصاب ، يعني الكسائي^(٧٤) .

بطبيعة الحال ، لم يكن هذا حال كل العلماء ، إذ كان يريدو

بدفاعهم المستميت عنها ، عاملون على حسن تمثيلها وقوة استمراريتها ثائرون على القوالب الشكلية التي أخذت تفرضها هيمنة الاختصاص على اكتساب المعرفة وتلقيها ونشرها . " أخبرنا أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، قال : حدثني أبي عن العطوي ، قال : دخل أبو اسحاق بن ابراهيم الموصللي إلى يحيى بن أكثم وعليه طيلسان أزرق ، فتذاكروا الحديث ، فجرى معهم ، ثم الفقه ، ثم النحو ، ثم الشعر ، فما مر شيء إلا زاد عليه . ثم التفت إلى يحيى بن أكثم ، فقال: أصلحك الله ، هل قصّرت في شيء مما جرى ؟ فقال : بل زدت . قال: فما بالي أنسب إلى صناعة، وأنا أحسن غيره كما أحسن منه؟! فقال: الجواب في هذا على العطوي . فقلت : أخبرني عنك، أنت في الفقه كأبي حنيفة والشافعي ؟ قال : لا، قلت : فأنت في الحديث كـيحيى بن سعيد وعبدالرحمن بن مهدي ؟ قال : لا ، قلت: فأنت في النحو كسيبويه ؟ قال : لا، قلت : فإنما نسبت إلى العلم الذي أنت فيه أوحده ، لم يشاركك فيه غيرك . فسكت " (٧٥) . وفي رواية أخرى أطول : " قلت : أفأنت في قول الشعر كأبي العتاهية وأبي نواس ؟ قال : لا ، قلت : فمن هاهنا نسبت إلى ما نسبت إليه لأنه لا نظير لك فيه ولا شبيه ، وأنت في غيره دون رؤساء أهله . فضحك ، وقام ، فانصرف . فقال لي يحيى بن أكثم : لقد وفيت الحجة حقها ، وفيها ظلم قليل لاسحاق ، وإنه لمن يقل في الزمان نظيره " (٧٦) .

٦ - ٢ . وإذا كان ازدياد الاختصاص وسيطرته على

مداخل الثقافة العربية الإسلامية واكتساحه لمفاهيمها ومضامينها وأعمدها أمراً فرضه التطور الخاص للعلوم الإسلامية نفسها ،

وظاهرة سمح بها تعقّد الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في دار الإسلام، كما قلنا ، فإن الانعكاسات الثقافية السلبية الناتجة عن انتشار هذه الآفة تفاقمت مع الأيام لتشيع في الفضاء الذهني أنواعاً مختلفة من الجهل المعمّم ، والخوانء الفكري المقبول ، والكسل العلمي المطبق ، والأمية المغلفة ، وهو ما سيعمل على فضحه العديد من الأدباء والعلماء المسلمين . وتبقى شهادة الجاحظ حول تفشي هذا الداء في المحيط الثقافي العربي الإسلامي عظيمة الدلالة على اتساع الفساد وترسخ الخلل وتعاضم البلاء. " دخل أبو عثمان الجاحظ على المعتصم، فوعظه. ثم قال: يا أمير المؤمنين ! مر أولادك أن يتعلموا من كل الآداب، فإنك إن أفردتهم في شيء واحد، ثم سئلوا عن غيره لم يحسنوه. وذلك إني لقيت حزاماً حين قدم أمير المؤمنين من بلاد الروم، فسألته عن الحرب ، فقال : لقيناها في مقدار صحن الاضطبل، فما كان بمقدار ما يحس الرجل دابة حتى تركناهم في أضيق من ممرغة، فجعلناهم كأنهم أنابيب سرجين، فلو طرحت روثة ما وقعت إلا على ظهر دابة، وعمل أبياتاً في الغزل، فكانت :

إن يهلم الصبر من جسمي معالفة	فإن قلبي بفتّ الوجد معمور
أي امرء في وثاق الحب يكبحه	لجام هجري على الأسقام معذور
علل بجبل بنيل من وصالك أو	طب الرقاد فإن النوم مأسور
أصاب جبل شكال الوصل حين بدا	وموضع الصد في كفيه مشهور

(ثم قال :) وسألت بختيشوع الطيب عن مثل ذلك، فقال: لقيناها في مقدار البيمارستان فما كان بمقدار ما يختلف الرجل إلى مقعدين حتى تركناهم في أضيق من محقنة، ففللناهم ، فلو طرحت مبضعاً ما سقطت إلا على أكحل رجل ، وعمل أبياتاً في الغزل

شرب الوصل دستج الهجر فاستط	للق بطن الوصال بالإسهال
ورماني حيي بقولنج بين	مذهل عن ملامة العذال
لو بيقراط حلّ ما بي	وجالينوس باتا بأكف بال
وفؤادي مرسوم ذو سقام	يا ابن ماسوى ضل مني احتيالي

(...) (ثم سأل الجاحظ الخياط ، والزّراع ، والخبّاز ،
والمؤدّب ، والحمام ، والكنّاس والشرابي ، والطّبّاخ ، فكان جوابهم
جميعاً حسب لغة حرفتهم) فضحك المعتصم حتى استلقى على قفاه ،
ثم دعى مؤدّب ولده ، وأمره أن يأخذ لهم في جميع العلوم " (٧٧) .

لذلك هرع بعض كبار الأدباء ، في محاولة للجيلولة دون
تهميش الثقافة وتجنيب الأدب انشطار موضوعه وذوبان عناصره في
علوم متفرقة واختصاصات مستعصية المنال ، هرع إلى اعتماد "
تسوية ثقافية " كحل نهائي : " إذا أردت أن تكون عالماً فاقصد لفن
من العلم، وإذا أردت أن تكون أديباً فخذ من كل شيء أحسنه " (٧٨) .
أي إنهم بادروا إلى القيام بعدد من الاختبارات بين مواد مختلف
العلوم، لكي يخرجوا منها بعدد من المختارات النصية ، المستقلة عن
بعضها البعض، والتي يتم إعادة تركيبها وفقاً لغاية محددة ، وهي
التثقيف والتعليم بطرق ممتعة وجذابة تعتمد المثل والحكي والحوار
والنادرة والأبيات الشعرية الطريفة .

وهذا العمل الانتقائي هو الذي بدأه الجاحظ في البيان والتبيين
والخاصن والأضداد، مثلاً، وأكمله ابن قتيبة في المعارف وعيون
الأخبار . وقد لقي هذا المشروع، الذي كان يتطلب ثقافة عامة واسعة

وذوقاً رفيعاً وأسلوباً متميزاً وشخصية فذة ، نجاحاً واسعاً في الأوساط الثقافية العربية الإسلامية في القرن الثالث الهجري ، وأصبح اتجاهاً أدبياً نموذجياً عزز الإحساس بالإنجاز الكلاسيكي في القرن الرابع الهجري ودفع الكثيرين من الأدباء إلى السير على منواله والاجتهاد من أجل إعطائه قالباً أكثر سحراً وجاذبية ، كما برع في ذلك أبو حيّان التوحّيدي في كتبه المعروفة كالامتناع والمؤانسة والمقابسات والبصائر والذخائر.

وهكذا ، يمكن القول إن الأدب العربي الكلاسيكي الذي نعتز به اليوم كإرث تليد، تشكل تدريجياً في أعقاب الإحساس الفجيع لدى كبار العلماء والأدباء العرب المسلمين بتدهور حال سفينة الثقافة العربية في منتصف القرن الثالث الهجري ، وكثرة المخاطر التي تحيط بها من كل النواحي في القرن الرابع الهجري .

فبدون التراكم العلمي والأدبي والفكري الذي كشفت عن غناه الفريد عملية تدوين العلوم الإسلامية ووضع النسخ ونسخه والنسّاقون والورّاقون في تناول الأدباء والمتأدّبين وعزّزته حركية الإبداع والثقافة تحت إشراف الخلفاء العباسيين إلى عهد الخليفة المستنير المأمون ، وبدون شعور العلماء والأدباء بالقلق بالخطر الداهم الذي يهدد جسد الثقافة العربية الأم ومبادرتهم إلى القيام بعدد من المختارات الأساسية في مصادر وعيون العصر الذهبي لإنقاذ الأفضل والأجود ، لما كان لدينا اليوم أدباً كلاسيكياً عالمياً على مستوى عال جداً من الجودة الفنية والقيمة الإنسانية والفكرية.

الهوامش

(١) أبو الفرج الأصفهاني ، كتاب الأغاني ، ج. ٤ ، ص. ٩٧. بل كان التمرين على نظم أبيات من الشعر في موضوعات مختلفة جزءاً من التكوين الأدبي للمأمون . بالطبع ، هذا التمرين المدرسي لم يكن ليُجمل منه شاعراً مبدعاً كابن المعتز ، غير أن له دلالة في سياق حديثنا. انظر مثلاً، الأبيات التي رواها البيهقي للمأمون في الحاسن والمساوي ، ج. ٢ ، ص. ٨٣ - ٨٦: " قال النضر بن شميل حدثني الفراء عن الكسائي قال: دعاني الرشيد ذات يوم وما عنده إلا حاشيته، فقال: يا علي أتجب أن ترى محمداً وعبدالله؟ فقلت: ما أشوقني إليهما يا أمير المؤمنين، وأسرّ إلي معاينة نعمة الله جل وعز على أمير المؤمنين فيهما وبهما. فأمر باحضارهما. فأقبلا كأنهما كوكبا أفق يزينهما هديهما ووقارهما، قد غصاً أبصارهما وقاربا خطوهما حتى وقفا بباب المجلس، فسلما بالخلافة.. فأمرهما بالدنو، وصيّر محمداً عن يمينه وعبدالله عن يساره (...) ثم قال: استشهدهما، يعني ابنه، فأنشدني محمد الأمين:

وإني لعفّ الفقر مشرك الغنى وتارك شكل لا يوافقه شكلي
(...)

وأنشدني عبدالله المأمون:

بكرت تلومك مطلع الفجر ولقد تلوم بغير ما تدري
ما إن ملكت مصيبة نزلت إذا لا يحكم طائعاً أمري
ملك الملوك علي مقتدر يعطي إذا ما شاء من يسر
فلرب مغتبط بمرزنة ومفجع بنوائب الدهر
ومكاشح لي قد مددت له نحرأ بلا ضرع ولا غمر
حتى يقول لنفسه لهما في أيدي مذهب غاية أجري
وترى قتاتي حين يغمزها غمز الثقاف بطينة الكسر

فقال : يا علي فكيف تراهما.. فقلت : يا أمير المؤمنين، زرع زكا أصله وطاب مغرسه وتمكنت عروقه وعذبت مشاربه .

(٢) البيهقي، نفس المصدر ، ج. ١ ، ص. ٢.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء ، ص. ٣٢٨.

(٤) الجاحظ، الحاسن والأضداد ، ص. ٨.

أزمة الثقافة العربية الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين

(٥) البيهقي، الحامس والمساوي، ج. ٢، ص ٨٠ - ٨٢.

(٦) انظر السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص. ٣٢١: "وأخرج عن عبد الله بن محمد الزهري، قال المأمون: غلبة الحجة أحب إلي من غلبة القدرة، لأن غلبة القدرة تنزل بزواها وغلبة الحجة لا يزيلها شيء".

(٧) ابن رشيقي القيرواني، العمدة، ج. ١، ص ١٣١.

(٨) نفس المصدر، ج. ٢، ص. ٧٨.

(٩) نفس المصدر، ج. ٢، ص ٨٠.

(١٠) نجيب محمد البيهقي، تاريخ الشعر العربي، ص. ٤٤٠.

(١١) لم تكن هاته هي المرة الأولى ولا الأخيرة التي يبارز فيها المأمون شاعرة أو راويته. انظر في ذلك البيهقي، الحامس والمساوي، ج. ٢، ص ٧٩ - ٨٠: "قال أبو سعيد الضير سمعت ابن الأعرابي يقول: بعث إلي (المأمون)، فصررت إليه. وإذا هو مع يحيى بن أكثم يطوفان في حديقة. فلما نظر إلي ولأني ظهره، فجلست. فلما أقبل قمت قائماً، فأسر إلى يحيى بشيء ما فهمت كله إلا قال ما أحسن أدبه، وقد أقبل إلى مجلسه، ثم التفت، إلي، فقال: يا محمد بن زياد، من أشعر العرب في وصف "كذا"؟ فقلت: الذي يقول:

تركك الفدى من دونها وهى دونه أذاقها من ذاقها يتمطق

فقال "أحسن الناس قولاً في وصفه الذي يقول:

قلت: فائدة، يا أمير المؤمنين! ثم قال: ما معنى قول هند:

فتمشيت في مفاصلهم	كتمشي البُرد في السقم
فعلت في البيت إذ مزجت	مثل فعل الصبح في الظلم
فاهتدى ساري الظلام بها	كاهتداء السّفر بالعالم

نحن بنات طـــــــارق
نمشي على ثـــــــارق
إن تقبلوا نـــــــعـــــــارق
أو تدبـــــــروا نفـــــــارق
فـــــــارق غـــــــير وامـــــــق.

ففكرت في نسبها ونسب أبيها، فلم أجد طارقاً، فقلت: ما أعرف طارقاً، يا أمير المؤمنين!

فقال: إنما قالت إنها في العلو والشرف بمنزلة الطارق، وهو النجم من قول الله عز وجل "والسما والطارق". قلت: فائدة، يا أمير المؤمنين ثانية! ثم التفت إلى يحيى بن أكثم، فقال: أنا يؤبو هذا الأمر وابن يؤبته! فلم أدر ما قال، وقمت لأخرج. فلما نظرت إلى وقد قمت، رمى إلي بعبرة كانت في يده، بعثها بخمسة آلاف درهم. قال: فرجعت إلى كتي، فنظرت فيها لأعرف ما قال، فوقفت على هذه الأبيات لبعض الأعراب: كأنما بنت أبى الخيرية قاعدة في أتبها لويليه

قد فاققت البؤبو والبؤبة

فعلمت أنه عني به السيد وابن السيد.

(١٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج. ٦، ص. ٩٧ - ٩٨.

(١٣) نفس المصدر، ج. ٧، ص. ١٤٧.

(١٤) راجع كتاب صور دل:

Dominique SOURDEL, Le rigirat `abbaside de 749 à 936.

(١٥) الجهشيارى، كتاب الوزراء والكتاب، ص. ٤.

(١٦) أبو حيان التوحيدى، كتاب الإمتاع والمؤانسة، ج. ٢، ص. ١٣٠.

(١٧) انظر أبو حيان التوحيدى، نفس المصدر، ج. ٢، ص ١٣٢: "وسمعت أبا عائد الكرخى صالح بن علمى، يقول: النثر أصل الكلام، والنظم فرع، والأصل أشرف من الفرع، والفرع أنقص من الأصل".

(١٨) نفس المصدر، ج. ٢، ص ١٣٦.

(١٩) نفس المصدر، ج. ٢، ص. ١٣٧ - ١٣٨.

(٢٠) راجع نزار التجديني، "سيفيات المتنبي: قراءة جديدة لعناصر الفعل الشعري"، ص. ٥ - ٦.

(٢١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج. ١١، ص ٤٠٨.

(٢٢) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص. ٥٦.

(٢٣) ابن النديم، الفهرست، ص. ٥٩.

(٢٤) نفس المصدر، ص. ٦٠.

(٢٥) انظر بيير بورديو:

أزمة الثقافة العربية الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين
Pierre BOURDIEU, Ce que parle veut dire. L'économie des
échanges Linguistiques.

(٢٦) ابن النديم، الفهرست، ص. ٦٠.

(٢٧) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص. ١٤٣.

(٢٨) I. GERIES, un genre littéraire: "al - Mahâsin wal
Masawî.

(٢٩) Elias TUMA, Early Arab Economic Policies, p. 45. انظر:

(٣٠) التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، ج. ٢، ص. ٣١٦ - ٣١٧.

(٣١) نفس المرجع، ج. ٢، ص. ٤٠.

(٣٢) انظر السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص. ٢٦٨: "قال عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي:
كنت أطلب العلم مع أبي جعفر المنصور قبل الخلافة، فادخلني منزله، فقدم إلي طعاماً
لا لحم فيه، ثم قال: يا جارية عندك حلواء؟ قالت: لا، قال: ولا التمر؟ قالت: لا،
فاستلقى، وقرأ (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الآية. فلما ولي الخلافة وفدت إليه.
فقال: كيف سلطانني من سلطان بني أمية؟ قلت: ما رأيت في سلطانهم من الجور شيئاً
إلا رأيته في سلطانك، فقال: إنا لا نجد الأعوان، قلت: قال عمر بن عبدالعزيز: إن
السلطان بمنزلة السوق يجلب إليها ما ينفق فيها، فإن كان براً أتوه ببرهم، وإن كان
فاجراً أتوه بفجورهم، فأطرق".

(٣٣) انظر أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، ص. ٧٢: "ووظف كسرى أنو شروان
الجزية على أربع طبقات، وأسقطها عن أهل البيوتات والمرازة والأساورة والكتاب".

(٣٤) البيهقي العلوي، مواسم الأدب، ص. ٣.

(٣٥) أبو حيان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، ج. ١، ص. ٢٠٥.

(٣٦) الجاحظ، الحامس والأضداد، ص. ١٢٧.

(٣٧) أبو حيان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، ج. ٢، ص. ٤١.

(٣٨) التنوخي، نشوار المحاضرة، ج. ١، ص. ٣٠٤.

(٣٩) نفس المرجع، ٣٠٣/١.

(٤٠) ابن الفراء، كتاب رسل الملوك، ص. ٤ - ٣٥.

(٤١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج. ٩، ص. ١٦٠.

(٤١) بالنسبة للمحافظ، الزنادقة الأيديولوجية .. كانت تتمسح بلباس علمي لتكسب ثقة الجمهور وتخلب ألبابهم. يقول الجاحظ عنها في كتاب الحيوان. ص. ٢٨ - ٢٩: "وقال ابراهيم بن السندي مرة: وددت أن الزنادقة لو يكونوا حرصى على المقالات بالورق النقي الأبيض وعلى تحلل الحر الأسود المشرق البراق وعلى استجداء الخط والأرغاب لمن يخط، فإني لم أر كورق كتبهم ورقاً ولا كالخطوط التي فيها خطأ.. قلت، لا ابراهيم: إن إنفاق الزنادقة على تحصيل الكتب كإنفاق النصارى على البيع. ولر كانت كتب الزنادقة كتب حكم وكتب فلسفة وكتب مقاييس وسنن نبين وتبين، أو لو كانت كتبهم كتباً تعرف الناس أبواب الصناعات أو سبل التكسب والتجارات أو كتب ارتفاقات ورياضات أو بعض ما يتعاطاه الناس من الفطن والآداب، وإن كان ذلك لا يقرب من غنى ولا يبعد من مأثم لكانوا ممن قد يجوز أن يظن بهن تعظيم البيان والرغبة في التبيين. ولكنهم ذهبوا فيها مذهب الديانة على طريق تعظيم الملة. فإثمنا إنفاقهم في ذلك كإنفاق المجوس على بيت النار وكإنفاق النصارى على صلبان الذهب أو كإنفاق الهند على سدة البددة، ولو كانوا أرادوا العلم لكان العلم لهم معرضاً وكتب الحكمة لهم مبدولة والطرق إليها سهلة معروفة . فما بالهم لا يصنعون ذلك إلا بكتب دياناتهم".

(٤٣)

-Gustave DUGAT, "Antar en perse on les chamelles açafir", pp. 440-441, note 3; p. 465, n.1; Yves MARQUET, "Sabéens et Ihwam al - Safa", pp. 35 - 80.

(٤٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج. ١١، ص. ٢٢٨: " وذكر عن محمد بن الحسن أن محمد بن سميان حدثه قائد الزنج قال لي في بعض أيامه : لقد عرضت علي مهام فأبيتها. فقلت: ولم ذاك؟ قال: لأن لها أعباء خفت ألا أطيق حملها".

(٤٥) الطبري، نفس المرجع، ٢١٨/١١.

(٤٦) W. MADELUNG, art. "Karmatî", p. 681.

(٤٧) الطبري، نفس المرجع، ١٢٥/٩.

(٤٨) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص. ٨.

(٤٩) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص. ٣، ص. ١٢٢.

(٥٠) نفس المرجع، ١٢٣/٣.

(٥١) أبو حيان التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، ٩٦/١ - ٩٧.

أزمة الثقافة العربية الإسلامية في القرنين الثالث والرابع الهجريين

(٥٢) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص. ٩ - ١٠.

(٥٣) الجهشيارى، كتاب الوزراء والكتاب، ص. ٧٥.

(٥٤) أبو حيان التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، ١٦/١ - ١٧.

R. BLACHÈRE, "Moments tournants dans la littérature arabe", p. 10.

(٥٦) ابن الأثير، المثل السائر، ص. ٤.

(٥٧) انظر المواقف والأحكام النقدية السلبية المتخذة تجاه الأدب العربي الكلاسيكي في مؤتمر المستشرقين المنعقد ببوردو في أواخر الخمسينات:

Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de L'Islam, Bardeaux, 25 - 29 Juis 1956.

(٥٨) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص. ٢ - ٣. وراجع دراستنا في الموضوع "ابن قتيبة: من المناظرة إلى المحافظة من خلال أدب الكاتب"، ص. ٦٦ - ٧٥.

(٥٩) ابن قتيبة، نفس المرجع، ص. ٦ - ٧.

(٦٠) الجوالقي، شرح أدب الكاتب، ص. ٤٩ - ٥٠.

(٦١) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص. ١ - ٢.

(٦٢) انظر دراسة شارل بيلا حول هذه الرسالة:

Ch. PELLAT, Une Charge contre les Secrétaires d'Etat attribuée à Gāhiz, pp. 29 - 50.

(٦٣) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص. ٨ - ٩.

(٦٤) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ص. و - ي.

(٦٥) نفس المرجع، ص. "ك".

(٦٦) شارل بيلا، "ابن قتيبة والثقافة العربية"، ص. ٣٣.

(٦٧) نفس المرجع، ص. ٣٠.

(٦٨) حول نظرية جان كوهن في تحليل الشعر، انظر دراستنا، "نظرية الانزياح عند جان

كوهن، ص. ٤١ - ٧٢.

J. COHEN, Le haut langage, pp. 280 - 281. (٦٩)

(٧٠) أبو حيان التوحيدى، الإمتاع والمؤانسة، ٩٩/١ - ١٠٠.

(٧١) الجاحظ، البيان والتبيين، ٥٦٩/٣.

(٧٢) نفس المرجع، ٥٦٩/٣.

(٧٣) ن.م.

(٧٤) العسكري، المصون في الأدب، ص. ١٢٣ - ١٢٥.

(٧٥) نفس المرجع، ص. ١٢٢ - ١٢٣.

(٧٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ٣٤٣/٦.

(٧٧) البيبي العلوي، مواسم الأدب، ص. ١٥.

(٧٨) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ١٢٩/٢.

المصادر

- أبو حنيفة الدينوري
الأخبار الطوال، تحقيق عبدالنعم عامر وجمال الدين الشيال، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط. ١، ١٩٦٠.
- أبو حيان التوحيدى .
كتاب الإمتاع والمؤانسة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. ط. ٢، ١٩٥٣.
- أبو الفرج الأصفهاني
كتاب الأغاني، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٧.
- ابن الأثير
المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القاهرة، المطبعة البهية، ١٣١٢هـ.
- ابن رشيقي القيرواني
العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، دار الرشد الحديثة، د. ت.
- ابن الفراء
كتاب رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة، القاهرة، مط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧.
- ابن قتيبة الدينوري
- أدب الكاتب، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٩٦٣.
- كتاب عيون الأخبار، القاهرة، مط. دار الكتب المصرية، ١٩٢٥.
- ابن النديم
الفهرست، القاهرة، المكتبة التجارية، ١٣٤٨هـ.
- البيهقي العلوي
مواسم الأدب وآثار العجم والعرب، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ.
- البيهقي
الحاسن والمساوىء، القاهرة، نشر الخانجي الكتبي، ١٩٠٦.
- التنوخى
نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق عبود الشالجي، د. مكان النشر، ١٩٧١.

المراجع

البهيتي، محمد نجيب

تاريخ الشعر العربي إلى آخر القرن الثالث الهجري، الدار البيضاء، دار الثقافة، الطبعة المغربية ١٩٨١.

بيلا، شارل

"ابن قتيبة والثقافة العربية"، إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢، ص. ٢٩ - ٣٧.

التجديتي، نزار

- "سيفيات المتنبي: قراءة جديدة لعناصر الفعل الشعري"، العلم الثقافي، الرباط، عدد ٣٨٦، شتنبر ١٩٨٥.

- "نظرية الانزياح عند جان كوهن"، دراسات سمائية، فاس، عدد ١، خريف ١٩٨٧، ص. ٤١ - ٧٢.

- "ابن قتيبة: من المناظرة إلى المحافظة من خلال أدب الكاتب"، آفاق الثقافة والتراث، دبي، عدد ٥، يونيو ١٩٩٤، ص. ٦٦ - ٧٥.

